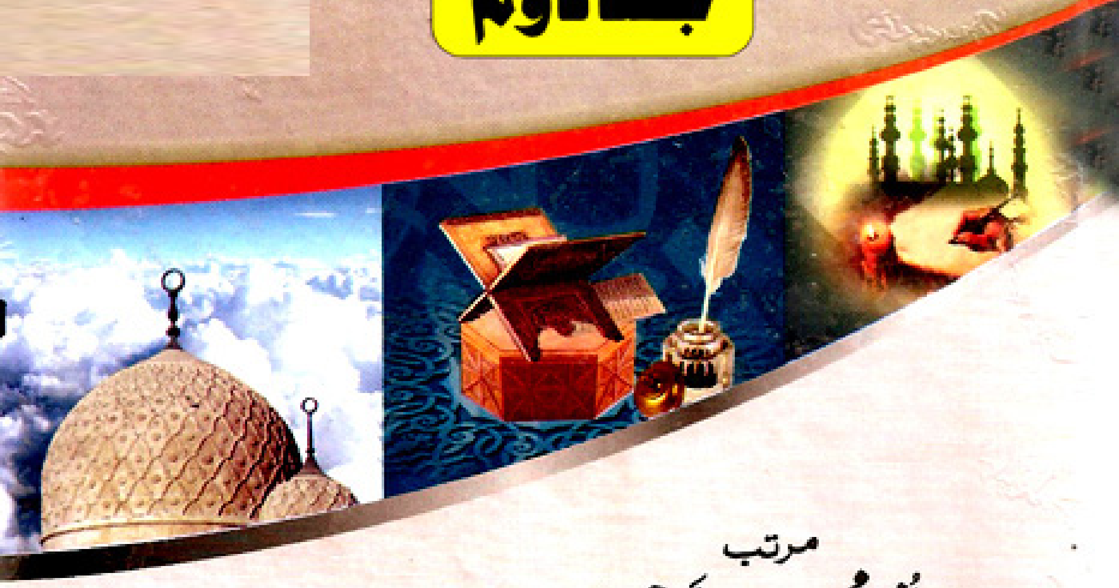
حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی صاحبؒ
کی سینکڑوں تصانیف سے بہترین انتخاب

کامل

تحفۃ العلماء

جلد دوم



مرتب
حضرۃ مولانا مفتی محمد زید صاحب (انڈیا)

مکتبہ عمر فاروقؓ [redacted]

حضرت تھانویؒ کی

سینکڑوں تصانیف سے بہترین انتخاب

تحفۃ العلماء

…… حصہ دوم ……

ترتیب

مولانا مفتی محمد زید صاحب (انڈیا)

فقہ حنفی کے اصول ضوابط

فقہ حنفی کے نہایت قیمتی اُصول وقواعد جن کا مطالعہ مسئلہ مسائل کے سلسلہ میں غلطی محفوظ رکھنے کی کامل ضمانت ہے۔

آداب افتاء واستفتاء

مسائل پوچھنے اور بتلانے والوں کے لئے سوالوں کے جواب سے متعلق ضروری ہدایات ومعلومات، مفتی وسائل کی ذمہ داریاں، اخلاقی مسائل میں جواب کا انداز اور بے شمار مفید نمونے

اجتہاد وتقلید کا آخری فیصلہ

ائمہ اربعہ کی تقلید کی حقیقت کیا ہے؟ اجتہاد وقیاس اور اجتہادی اختلافات کی کیا بنیادیں ہیں؟ امام ابوحنیفہؒ کی تقلید شخصی ہی کیوں ضروری ہے؟ اہلِ حدیث اور غیر مقلدین کیا ناحق پر ہیں؟ اور اس جیسے بے شمار مسائل کا حل۔

اصول ومناظرہ

مناظرہ کی اہمیت وافادیت، حدود وشرائط، اصول وآداب احکام واقسام، محل ومواقع اور فرقہ باطلہ کے رد کے مختلف طریقے اور مفید نمونے اپنی نوعیت کی منفرد کتاب۔

فہرست مضامین

تحفۃ العلماء (دوم)

عنوانات......................صفحات

فقہ حنفی کے اصول وضوابط

پیش لفظ...................................... ۴۸۷

باب نمبر ۱

فقہ کسے کہتے ہیں..................................... ۴۸۹
فقہ کی تعریف..................................... ۴۸۹
تفقہ فی الدین کی حقیقت..................................... ۴۸۹
فقہ تمام فنون میں سب سے زیادہ مشکل اور بہت نازک فن ہے..................... ۴۹۰
کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں ہے..................................... ۴۹۰
فقہاء کا مقام اور ان کی مقبولیت..................................... ۴۹۰
اصول فقہ کے ذریعہ کسی مجتہد پر اعتراض کرنا صحیح نہیں..................... ۴۹۱
اصول فقہ کی حیثیت..................................... ۴۹۱
مجتہدین متقدمین اور متاخرین کے اصول کا فرق..................................... ۴۹۱
مجتہدین کے بیان کردہ مسائل میں اگر کچھ شبہ ہو تو ہم اس کے ذمہ دار نہیں..................... ۴۹۲
فقہاء کے بیان کردہ جزئیات کا حکم..................................... ۴۹۲
صوفیاء اور فقہاء کا فرق..................................... ۴۹۲
فقہاء اور محدثین کا فرق..................................... ۴۹۲
فقہاء اور محققین کی شان اور ان کی پہچان..................................... ۴۹۲
ہماری اور فقہاء کی مثال..................................... ۴۹۳

باب نمبر ۲

دلائل شرعیہ کا بیان

دلائل شرعی چار ہیں..................................... ۴۹۳

فصل نمبر ۱

اجماع ۴۹۴
اجماع کا ثبوت ۴۹۴
اجماع کی حقیقت ۴۹۴
ظنی اجماع ۴۹۴

فصل نمبر ۲

قیاس کا بیان ۴۹۵
قیاس کی تعریف ۴۹۵
قیاس کی مثال ۴۹۵
قیاس کرنے یا نہ کرنے کا حکم ۴۹۵
کیا ملائکہ اور مجذوبین بھی قیاس کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہو سکتا ہے؟ ۴۹۵

فصل نمبر ۳

علم اعتبار کا بیان ۴۹۶
علم اعتبار کی حقیقت ۴۹۶
صوری قیاس اور اس کا حکم ۴۹۷
صوری قیاس کے اقسام تفاول اعتبار تعبیر ۴۹۷
علم اعتبار علم تعبیر سے افضل ہے ۴۹۷
قیاس فقہی اور قیاس تصرفی کا فرق اور دونوں کا حکم ۴۹۷
علم اعتبار کا قرآن سے ثبوت ۴۹۸
علم اعتبار کی مثال ۴۹۸
علم اعتبار یا قیاس تصرفی کی دلیل ۴۹۸

فصل نمبر ٤

علت وحکمت کا بیان ۴۹۹
اجتہاد کے ذریعہ حکم کی علت سمجھ کر اس کو متعدی کرنا جائز ہے ۴۹۹
علت نکالنے کا کس کو اور کن مواقع میں حق ہے ۴۹۹
ہر شخص کو علت نکالنے کی اجازت نہیں ۵۰۰
ہر ایک کو حکم کی علت دریافت کرنا صحیح نہیں ۵۰۰

احکام شرعیہ کی علتیں عوام کے سامنے بیان نہ کرنا چاہیے ۵۰۰

اسرار وحکم کا فقہی حکم ۵۰۱

علت وحکمت کا فرق ۵۰۱

حکمت پر احکام کے مبنی نہ ہونے کی دلیل ۵۰۱

منصوص حکمت بھی مدار حکم نہیں ۵۰۲

علت وحکمت کا واضح فرق مع مثال اور احکام شرعیہ میں بیان کردہ علل کی حیثیت ۵۰۲

کتاب اللہ میں بیان کردہ علل کی حیثیت ۵۰۲

اسرار وحکم کی تحقیق کرنے کی بابت قول فیصل ۵۰۲

فصل نمبر ۵

ظن کا بیان ۵۰۳

ظن کے مختلف معانی ۵۰۳

ظن کی اصطلاحی تعریف اور اس کی حجیت ۵۰۳

ظن کے معتبر ہونے کا محل وموقع ۵۰۴

احکام کا دار ومدار ظن غالب پر ہوتا ہے نہ کہ امر موہوم پر ۵۰۴

ظنی ہونے کا مقتضی ۵۰۴

حسن ظن کا آخری مرحلہ ۵۰۴

ظن کے محمود ومذموم اور مقبول وغیر مقبول ہونے کا معیار ۵۰۴

ظن کی اقسام واحکام ۵۰۵

معاملات میں سوء ظن کا حکم ۵۰۵

قرائن کے معتبر ہونے کی دلیل ۵۰۵

فصل نمبر ۶

عملیات، جادو، جنات ونجومی وغیرہ سے حاصل شدہ علم کا شرعی درجہ وحکم ۵۰۶

تصرفات، سحر، عملیات وتعویذات کا حکم ۵۰۶

بے خودی یا خواب کا حکم ۵۰۷

کشف کا حکم ۵۰۷

کشف. قلوب کی دو قسمیں اور مسائل کشفیہ کا حکم ۵۰۷

تتمہ ۵۰۸

فراست کا حکم ۵۰۸
علم قیافہ کی حقیقت اور اس کا حکم ۵۰۸
الہام اور کشف کا حکم ۵۰۸
حدیث ضعیف کا حکم ۵۰۸
ادراک کا حکم ۵۰۹
شرائع من قبلنا کا حکم ۵۰۹
شرائع من قبلنا کی طرح حدیث تقریری بھی حجت ہے ۵۰۹

باب نمبر۳

اقسام احکام کا بیان

فصل نمبر ۱

باعتبار ثبوت کے احکام کی تین قسمیں ۵۱۰
احکام ذوقیہ اور اجتہادیہ کا فرق اور دونوں کا حکم ۵۱۰
احکام اجتہادیہ اور ذوقیہ کا دارومدار ۵۱۰
احکام کی دوسری تقسیم ۵۱۰
ترتب احکام کے اعتبار سے احکام شرعیہ کی دو قسمیں اصل وعارضی ۵۱۱
قاعدہ مذکورہ کی دلیل ۵۱۱
مسائل کی دو قسمیں قطعیہ وظنیہ ۵۱۱
احکام قطعیہ وظنیہ واجتہادیہ کی تفصیل اور ان کے احکام ۵۱۲
دلائل سمعیہ ونقلیہ کی ضرورت کہاں واقع ہوتی ہے ۵۱۲
عقائد قطعیہ وظنیہ کے لئے کیسے دلائل کی ضرورت ہے ۵۱۲
وجوب کی دو قسمیں واجب بالذات اور واجب بالغیر ۵۱۳
دلیل اور مثال ۵۱۳
تفریعات ۵۱۳
واجب کا مقدمہ واجب اور حرام کا مقدمہ حرام ہوتا ہے ۵۱۴
دلیل مع مثال ۵۱۴
حکم واقعات اکثریہ پر عائد ہوتا ہے شذوذ کا اعتبار نہیں ۵۱۴
احکام میں اعتبار اکثر کا ہوتا ہے (للاکثر حکم الکل) ۵۱۴

احکام معنون سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ عنوان سے ۵۱۵
احکام کا دارومدار آثار پر ہوتا ہے نہ کہ محض اسباب پر ۵۱۵
کسی امر کا جائز یا ناجائز ہونا محض اس کے نافع ہونے پر نہیں ۵۱۵
جائز کے دو درجے ۵۱۶
اصل امر میں وجوب ہے ۵۱۶
فی زماننا اباحت اصل ہے یا حرمت حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ۵۱۶
عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے یا رخصت پر ۵۱۶
تتبع رخص کی دو قسمیں اور ان کا حکم ۵۱۷

فصل نمبر ۲

تکلیف کا بیان ۵۱۷
عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لئے کافی نہیں ۵۱۷
مکلف ہونے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں ہیں ۵۱۸
تکلیف کا مدار عقل پر ہے نہ کہ حواس پر ۵۱۸
کفار کے فروع میں مکلف ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق ۵۱۸
ترک فروع پر کفار کو عذاب ہوگا یا نہیں ۵۱۸
کفار فروع میں نواہی کے مکلف ہیں یا نہیں؟ ۵۱۹

فصل نمبر ۳

توکل واسباب کے اقسام واحکام ۵۱۹
توکل کی دو قسمیں ۵۱۹
اسباب کی دو قسمیں ۵۲۰
تدبیر کے اقسام واحکام ۵۲۰

باب نمبر ۴

متفرق قواعد

الاہم فالاہم کے قاعدہ کی تشریح ۵۲۱
حقوق العبد حقوق اللہ پر مقدم ہیں (قاعدہ کی تشریح وتحقیق) ۵۲۲
العبرة لعموم الالفاظ کے قاعدہ کی تشریح ۵۲۳
قاعدہ لاعبرة لخصوص المورد ۵۲۳

ایک طاعت میں دوسری طاعت کا قصد کرنے کی تحقیقاور حدیث اِنّی لاجھز وانا فی الصلوۃ کی تشریح ۵۲۴
طاعت مقصودہ کو دنیوی اغراض کا ذریعہ بنانا ۵۲۵
دفع مضرت وجلب منفعت کا قاعدہ ۵۲۶
اھون الضررین اختیار کرنے کا قاعدہ ۵۲۶
عدم النفع اور مضرت کا فرق ۵۲۶
اخف المفسدین کو اختیار کرنے کا قاعدہ ۵۲۷
حلال وحرام کا مجموعہ حرام ہی ہوتا ہے ۵۲۷
معصیت کے ذریعہ معصیت کو دفع کرنا جائز نہیں ۵۲۸
طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانا جائز ہے ۵۲۸
عدم نقل حجت ہے یا نہیں؟ ۵۲۸
جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا، قاعدہ کی صحیح تحقیق وتشریح ۵۲۸
کبھی مسبب سے سبب کا وجود ہوتا ہے ۵۲۹
نفع لازم مقدم ہے یا نفع متعدی ۵۲۹
نفع لازم مقصود بالذات اور نفع متعدی مقصود بالعرض ہے ۵۳۰
عملی فساد کے لیے قولی اصلاح وتبلیغ کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح وتبلیغ بھی ضروری ہے ۵۳۰
اعانت علی المعصیۃ کی حدود ۵۳۱
معصیت کا ذریعہ اور سبب بھی معصیت ہے ۵۳۱
ابھموا ما ابھم اللہ اللہ نے جن امور کو مبہم رکھا ہے ان کو مبہم رکھو ۵۳۱
دو قراءتیں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں اس قاعدہ کی تشریح ۵۳۱
قاعدہ الشی اذا ثبت ثبت بلوازمہ ۵۳۲
حسنات الابرار سیئات المقربین کا قاعدہ ۵۳۲
جو فعل شارع سے غلبہ حال کی وجہ سے صادر ہو وہ مشروع نہیں انبیاء وکاملین پر بھی حال طاری ہوتا ہے ۵۳۴
ایک اہم قاعدہ فقہیہ ۵۳۵
ایک اور نظیر ۵۳۶
مزید توضیح اور دلائل ۵۳۶
ایک اہم اصول! نہی کیسے امور میں وارد ہوتی ہے ۵۳۷

ایک اہم قاعدہ اور مداخلت فی الدین کا مطلب ۵۳۷
ایک قاعدہ ۵۳۷
متفرق اصولی باتیں ۵۳۸

باب نمبر۵

اباحت وندب مصالح ومفاسد کے احکام

اعمال کی تین قسمیں ۵۳۹
مباح کا حکم اور اس کی دو صورتیں ۵۳۹
بناء احکام کے اعتبار سے مباح کی دو قسمیں ۵۴۰
جس مباح یا مندوب سے فساد عوام کا اندیشہ ہو اس کا ترک واجب ہوتا ہے ۵۴۰
قاعدہ مذکورہ کی دلیل ۵۴۰
امر مباح ومندوب غیر مشروع کے مل جانے سے ممنوع ہو جاتا ہے ۵۴۱
امر مندوب سے اگر فساد عقیدہ ہو تو اس کا ترک واجب ہے ۵۴۱
جب مصالح ومفاسد میں تعارض ہو ۵۴۱
قاعدہ عامہ کی دلیل اور مفسدہ کی دو قسمیں ۵۴۱
توضیح ومثال مع دلیل ۵۴۲
جو مباح یا مستحب ذریعہ بنتا ہو کسی معصیت کا وہ بھی ممنوع ہو جاتا ہے ۵۴۲
مباح کے حرام ہو جانے کی وجہ ۵۴۳
زمانہ اور حیثیات کے لحاظ سے احکام بدل جاتے ہیں ۵۴۳
کسی مباح کو مفسدہ اور ذریعہ معصیت کی بناء پر مکروہ وحرام کہنا ہر ایک کا کام نہیں ۵۴۴
کسی شخص کے جائز عمل سے اگر دوسروں کے غلط نظریہ کی تائید اور ان کے لیے سند بنتی ہو تو اس شخص کے حق میں بھی وہ عمل ناجائز ہو جاتا ہے ۵۴۴
پسندیدہ اعمال کو بدنامی اور ملامت یا کسی مفسدہ کی وجہ سے کرنے یا نہ کرنے کا ضابطہ ۵۴۶
لکھنؤ میں مدح صحابہ کی مجالس کے متعلق حضرت کا ارشاد اور چند اہم فقہی اصول ۵۴۸

باب نمبر۶

فصل نمبر ۱

سنت کی تعریف ۵۴۹

اقسام سنت ۵۴۹
سنن زوائد و مستحبات کا حکم ۵۵۰
احیاء سنت کی تعریف ۵۵۰
سنت وبدعت کی بہترین تشریح ۵۵۱
سنت وبدعت کا فرق اور اس کی پہچان کا طریقہ ۵۵۲
احداث للدین واحداث فی الدین ۵۵۲
غیر مشروع اور امر مندوب کا اس کی حد سے زائد اہتمام کرنا بدعت میں داخل ہے ۵۵۳
مستحب کیسے بدعت بن جاتا ہے ۵۵۴
سنت وبدعت کی چار چار قسمیں اور بدعت حسنہ وسیئہ حقیقیہ وصوریہ کی تفصیل ۵۵۴
حقیقیہ سنت وبدعت کی ایک ہی قسم ہے ۵۵۵
سنن عادیہ سنن عبادیہ کے حدود وسنن عادیہ کا حکم ۵۵۶
اسوۂ نبی ﷺ کی دو صورتیں۔ قولی وفعلی ۵۵۷
سنن عادیہ وعبادیہ کے قابل ترک اور ناجائز ہونے کا ضابطہ ۵۵۷
اتباع سنت کی دو صورتیں ۵۵۸
بدعت حسنہ وسیئہ کی تعریف ۵۵۹

فصل نمبر ۲

التزام مالا یلزم کی تعریف وتقسیم ۵۵۹
التزام مالا یلزم کے ممنوع ہونے کی دلیل ۵۶۰
التزام اور دوام کا فرق ۵۶۰
دوام کی تعریف ۵۶۰

فصل نمبر ۳

رسم کی تعریف ۵۶۰
رسم کا بیان ۵۶۰
امور دنیویہ میں رسم یا التزام کا حکم ۵۶۰
رسم وغیر رسم کا معیار ۵۶۱
غلو فی الدین کی ممانعت ۵۶۱
جائز کے دو درجے ۵۶۱

باب نمبر ۷

اصولی مباحث

فصل نمبر ۱

عرف ورواج کا بیان........................ ۵۶۲
ادب کا مدار عرف پر ہے........................ ۵۶۲
باپ کو برخوردار کہنا عرف کی بناء پر ممنوع ہے........................ ۵۶۲
بجائے شکریہ اور جزاک اللہ کے ”تسلیم“ کہنا........................ ۵۶۲
عرف کی بناء پر عادات و بدعات بھی شعائر اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں........................ ۵۶۳
عرف ورواج کے بدلنے سے احکام کیوں بدلتے ہیں؟........................ ۵۶۳
تشبہ بالکفار کا مدار بھی عرف پر ہے........................ ۵۶۳
حق تعالیٰ کے لیے صیغہ واحد کا استعمال اور قرآن مجید کے ادب کا مدار عرف پر ہے........................ ۵۶۴
منبر پر قرآن شریف رکھنا بے ادبی ہے یا نہیں........................ ۵۶۴
قاعدہ........................ ۵۶۵
عرفی ادب کا ثبوت........................ ۵۶۵
کبھی عرفی ادب فوق الامر ہوتا ہے........................ ۵۶۵

فصل نمبر ۲

تشبہ کا بیان........................ ۵۶۵
تشبہ کا مسئلہ نص قرآنی سے ثابت ہے........................ ۵۶۵
تشبہ کے ممنوع ہونے کی دلیل حدیث پاک سے........................ ۵۶۶
تشبہ کے ممنوع ہونے کی عقلی وعرفی دلیل........................ ۵۶۶
تشبہ کی تعریف اور رفع تشبہ کی پہچان........................ ۵۶۷
تشبہ کے اقسام واحکام........................ ۵۶۷
تشبہ کے احکام کا خلاصہ........................ ۵۶۸
تشبہ کے درجات........................ ۵۶۸
شیوع ہوجانے اور رسم وعادت غالبہ بن جانے سے تشبہ ختم ہوجاتا ہے۔ میز، کرسی پر کھانا کھانے کی بابت اظہار خیال........................ ۵۶۸

لندن میں کوٹ پتلون پہننے میں تشبہ نہیں ہے ۵۶۹
تشبہ ختم ہو جانے کی پہچان ۵۶۹
تشبہ کے حکم میں امکنہ وازمنہ کے لحاظ سے فرق ۵۶۹
شیروانی پہننے کا حکم اور یہ کہ اس میں تشبہ ہوگا یا نہیں؟ ۵۶۹
دسترخوان میں پانی کی بوتلیں رکھنا ۵۶۹
میز کرسی پر افطار کرنا ۵۷۰
تشبہ سے متعلق ایک مسئلہ کیا میں ایسا کرسکتا ہوں تشبہ کی بناء پر ممنوع ہے ۵۷۰

فصل نمبر ۳

عموم بلویٰ کا بیان ۵۷۰
عموم بلویٰ کے معتبر ہونے کا ضابطہ ۵۷۰
مسائل مجتہد فیہا میں عموم بلویٰ معتبر ہے ۵۷۱
عوام کی رعایت کرنے کا ثبوت اور اس کے حدود ۵۷۱
محققین کا مسلک ۵۷۱
عموم بلویٰ اور ضرورت عامہ خود مستقل دلیل نہیں ۵۷۱
عموم بلویٰ اور ضرورت عامہ کی بناء پر توسع فی المسائل کے حدود ۵۷۲
عوام کی رعایت کی ایک مثال ۵۷۲
عموم بلویٰ اور ضرورت پر متفرع چند جزئیات ۵۷۲
”تعامل“ جس کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے اس کی تحقیق ۵۷۳

فصل نمبر ٤

حیلہ کا بیان ۵۷۴
حیلہ کی دو قسمیں اور ان کا حکم ۵۷۴
حیلہ کے جائز ہونے کے دو معنی (صحت وحلت کا فرق) ۵۷۴
حیلہ کی ایک قسم استدلال بالالفاظ نہ کہ بالمعنیٰ اور اس کے شرائط ۵۷۴
شرعی حیلہ کا محل وقوع۔ حیلہ معاملات میں ہوتا ہے نہ کہ عبادات میں ۵۷۵
حیلہ کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کا ضابطہ ۵۷۵
زکوۃ کے واجب نہ ہونے کا حیلہ اور اس کا حکم ۵۷۵

ایسے حیلوں کی حرمت کی دلیل ۵۷۶
باطل حیلہ کی مثال ۵۷۶

فصل نمبر ۵

تاویل کرنے کا ضابطہ ۵۷۶
نصوص میں تاویل کرنے کا قاعدہ ۵۷۶
تاویل کی تعریف ۵۷۶
تاویل کرنے کا ثبوت ۵۷۶
کسی کے قول وعمل میں تاویل کرنے کا ضابطہ ۵۷۷
تاویل کی حقیقت اور اہل حق واہل ہوئی کی تاویل کا فرق ۵۷۷
استدلال واعتبار کی حقیقت اور دونوں کا فرق ۵۷۷
تاویل کرنے کا معیار ۵۷۸

فصل نمبر ۶

قربات میں ایثار کرنے کی تحقیق ۵۷۸
قائلین جواز کی دلیل اور اس کا جواب ۵۷۹
ایثار فی القربات میں محققین کا نظریہ ۵۷۹
محقق وراجح قول ۵۷۹

فصل نمبر ۷

تداخل عبادتین کا مسئلہ ۵۸۰

فصل نمبر ۸

نیت کا بیان ۵۸۱
حدیث انما الاعمال بالنیات ۵۸۱
انما الاعمال بالنیات کا اصولی اختلاف ۵۸۱
کیا بغیر نیت کے بھی ثواب مل سکتا ہے؟ ۵۸۲
بغیر نیت کے ثواب ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق ۵۸۲
نیت کرنے کا قاعدہ ۵۸۳
نیک نیت سے مباح تو عبادت بن جاتا ہے لیکن معصیت مباح نہیں ہوتی ۵۸۳
انفاق فی سبیل اللہ میں نیت کے اعتبار سے تین قسمیں ۵۸۳

باب نمبر۸

تعریفات

اسلام کی حقیقت اور اس کی تعریف ۵۸۳
شرک اور عبادت کی تعریف ۵۸۴
مشرک اور شرک اکبر اور استقلال کی تعریف ۵۸۴
شرک اصغر کی تعریف ۵۸۴
شرک فی العلم ۵۸۵
شرک فی التصرف ۵۸۵
شرک فی العبادۃ ۵۸۵
شرک فی العادۃ ۵۸۵
کفر وایمان، ارتداد ونفاق، کتابی اور دہری کی تعریف ۵۸۵
فتنہ کی تعریف ۵۸۶
قربت مقصودہ کی تعریف ۵۸۶
محال شرعی کی تعریف ۵۸۶
مفسدہ کی تعریف ۵۸۶
مخالفت نص کی تعریف ۵۸۶
اسراف کی تعریف ۵۸۶
تجسس کی تعریف ۵۸۷
رشوت کی تعریف ۵۸۷
شرعی ضرورت کی تعریف اور اس کی اقسام ۵۸۷
ضرورت کی تعریف میں عموم ۵۸۷
ضرورت کا معیار اور اس کے درجات ۵۸۷
ضرورت کی تعریف ۵۸۸
نسخ کی تعریف ۵۸۸
شرعی قدرت واستطاعت کی تعریف وتقسیم ۵۸۸
مسکوت عنہ اور منہی عنہ کی تعریف ۵۸۹
ترک (کف النفس) کی تعریف وتقسیم ۵۹۰

تقلید شخصی کی تعریف ۵۹۰
تشبہ کی تعریف ۵۹۰
تحریف کی تعریف ۵۹۰
حدیث متواتر کی تعریف ۵۹۰
اذن بطیب النفس (دلی رضامندی کی تعریف) ۵۹۰
شبہ کی تعریف ۵۹۱
غیبت کی تعریف ۵۹۱
ذلت کی تعریف ۵۹۱
اشراف نفس کی تعریف ۵۹۱
دنیا کی تعریف ۵۹۱
مولوی کی تعریف ۵۹۲
واردات کی تعریف ۵۹۲
احوال ومقامات کی تعریف ۵۹۲
ولی کی تعریف ۵۹۲
نفس ومجاہدہ کی تعریف ۵۹۲
کرامت کی تعریف ۵۹۲
تصوف کی تعریف ۵۹۳
خشوع وخضوع کی تعریفُ ۵۹۳
نسبت کی تعریف ۵۹۳
تفویض اور عشق کی تعریف ۵۹۳
توجہ وتصرف کی تعریف ۵۹۳
وجد کی تعریف ۵۹۳
استدراج اور کرامت کی تعریف ۵۹۴
زہد کی تعریف ۵۹۴
حرص کی تعریف ۵۹۴
صوفی کی تعریف ۵۹۴
نفس کی تعریف وتقسیم ۵۹۴

جذب کی تعریف وتقسیم ۵۹۴
علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین کی تعریف ۵۹۵
حقیقت اور معرفت کی تعریف ۵۹۵
کبر کی تعریف ۵۹۵
تکبر کی تعریف ۵۹۵
تواضع کی تعریف ۵۹۵
عجب کی تعریف ۵۹۶
حب جاہ کی تعریف ۵۹۶
ریاکاری کی تعریف ۵۹۶
وقار کی تعریف ۵۹۶
تعصب کی تعریف ۵۹۶
حیاء وشرم کی تعریف ۵۹۶
بغض فی اللہ کی تعریف ۵۹۶
برکت کی تعریف ۵۹۶
جہالت یسیرہ کی تعریف ۵۹۷
طعام واحد کی تعریف ۵۹۷
اخلاص کی تعریف ۵۹۷
تصوف کی تعریف ۵۹۷
فنا کی تعریف ۵۹۷
مولوی اور عالم کی تعریف ۵۹۷
مجذوب کی تعریف وتحقیق ۵۹۸

باب نمبر۹

الفروق

علت وحکمت کا فرق ۵۹۸
جلب منفعت اور دفع مضرت کا فرق ۵۹۸
تقلید اور بیعت کا فرق ۵۹۹
تصرف اور کرامت کا فرق ۵۹۹

ں اور فراست کا فرق ۵۹۹
ں وکشف کا فرق ۵۹۹
اب والہام کا فرق ۶۰۰
بدہ اور معجزہ کا فرق ۶۰۰
یم اور عبادت کا فرق ۶۰۰
وحد اور مشرک کا فرق ۶۰۰
صب اور تصلب کا فرق ۶۰۱
لم غیب اور کشف کا فرق ۶۰۱
وین شریعت اور علم موسوی وعلم خضری کا فرق ۶۰۱
شریعت وطریقت کا فرق ۶۰۱
تکبر وحیا کا فرق ۶۰۱
مال وزینت اور تکبر کا فرق ۶۰۲
قار اور تکبر کا فرق ۶۰۲
تاویل وتحریف کا فرق ۶۰۲
زینت اور تفاخر میں فرق ۶۰۲
تکبر اور شرم کا فرق ۶۰۲
اجازت ومشورہ کا فرق ۶۰۳
سنگدلی اور یکسوئی کا فرق ۶۰۳
گفتگو وعدہ کا فرق ۶۰۳
رسم وعادت کا فرق ۶۰۳
اسلام وایمان کا فرق ۶۰۳
تملیک واباحت کا فرق ۶۰۴
دین ودنیا کا فرق اور اس کا معیار ۶۰۴
وسوسہ اور طمع اشراف کا فرق ۶۰۴
تجربہ وعقل کا فرق ۶۰۴
حسن وجمال کا فرق ۶۰۴
حدود وقیود کا فرق ۶۰۵

فہرست مضامین

آداب افتاء واستغناء

عرض مرتب ۶۰۷

الباب الاول

مسائل فقہیہ کا معاملہ بڑا نازک ہے ۶۰۹
اعمال کا درجہ متعین کرنا بڑی ذمہ داری کی بات ہے ۶۰۹
مسائل میں غلطیوں کے ذمہ دار اہل فتاویٰ ہیں ۶۰۹
مسئلہ کا جواب دینا بہت مشکل کام ہے ۶۰۹
مسئلہ بتلانے اور فتویٰ دیتے وقت کس چیز کا استحضار ہونا چاہیے ۶۱۰
جج و وکلاء اور اہل فتویٰ وعلماء کا فرق ۶۱۰
ضروری دستور العمل ۶۱۰

الباب الثانی

آداب المفتی

مفتی کو محقق اور جامع ہونا چاہیے ۶۱۱
مفتی کا ذوقاً ومزاجاً کیسا ہونا مناسب ہے ۶۱۱
حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شان اور ان کا خصوصی مزاج ۶۱۱
فقیہ اور محدث کے فتوے کا فرق ۶۱۲
مفتی کا مزاج میں تعصب ہونا چاہیے ۶۱۲
اختلافی مسائل میں توسع مناسب ہے ۶۱۲
اختلافی مسائل میں توسع کے حدود ۶۱۳
فتاویٰ میں امت کی سہولت وآرام کا خیال ۶۱۳
غیروں کے لئے تنگی اپنے اور متعلقین کے لئے سہولت اختیار کرنا بری بات ہے ۶۱۳
زیادہ کاوش وتنگی میں نہ پڑنا چاہیے ۶۱۴

تواضع وتنگی کا اعتبار کرنے کا معیار ۶۱۴
بعض جائز امور بھی مقتداء کے لئے ناجائز ہو جاتے ہیں ۶۱۴
عوام کی رعایت کر کے اپنے کو تہمت سے بچانا ۶۱۴
اہل علم اور ارباب فتاوی کو کسی کے معاملات میں نہ پڑنا چاہیے ۶۱۴
اہل علم وارباب فتاوی کو ذاتی معاملات میں کیا کرنا چاہیے ۶۱۵
فریقین کی رضامندی کے باوجود اہل علم وارباب فتویٰ کو کسی کے معاملات میں نہ پڑنا چاہیے .. ۶۱۵
کتنا ہی بڑا محقق اور مفتی ہو جائے لیکن لاعلمی ظاہر کرنے میں ذرا بھی عار محسوس نہ کرنا چاہیے .. ۶۱۶
لاعلمی ظاہر کرنے کی بابت ضروری تنبیہ ۶۱۶
فتویٰ دینے میں جرات وپیش قدمی نہ کرنا چاہیے ۶۱۷
اگر کوئی طالب آئے تو جواب سے گریز نہ کرنا چاہیے ۶۱۷
مفتی کو عوام کی چالبازیوں سے واقف ہونا چاہیے ۶۱۷

الباب الثالث

آداب الافتاء

فصل نمبر ۱

جب تک صریح جزئیہ نہ ملے محض کلیات وتعلیلات سے جواب نہ دینا چاہیے ۶۱۸
اگر جزئیہ نہ ملے ۶۱۸
صرف ایک جزئیہ کافی نہیں بلکہ متعدد کتابیں دیکھنا چاہیے ۶۱۹
ضروری تنبیہ ۶۱۹
امام صاحب کا قول یا جزئیہ اگر حدیث صریح کے خلاف ہو ۶۱۹
جدید مسائل کا قواعد کلیہ سے جواب دینے کا طریقہ ۶۲۰
منصوص جزئیہ کا استخراج واجتہاد جائز نہیں ۶۲۰
جدید مسائل کے حل کرنے کا حقدار کون ہے؟ ۶۲۰
جدید صورتوں کے حل کرنے میں زمانہ اور امت کی سہولت کا خیال رکھنا ۶۲۰

فصل نمبر ۲

جب تک شرح صدر نہ ہو اس وقت تک جواب دینا جائز نہیں ۶۲۱
جواب سے قبل سوال کی توضیح بھی ضروری ہے ۶۲۱

صورت مسئلہ کی تعیین بھی ضروری ہے ۶۲۱

مجمل ومبہم غیر منقح سوالات میں کیا کرنا چاہیے ۶۲۲

عنوان کی تعیین کے ساتھ ہی جواب دینا چاہیے ۶۲۲

سوال کی مختلف جہتوں اور شقوں پر نظر رکھنا بھی ضروری ہے ۶۲۲

جواب لکھنے میں جلدی ہرگز نہ کرے اور نہ ہی دست خطوط کا جواب ہاتھ کے ہاتھ دینے کی کوشش کرے ۶۲۳

یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اس سوال کا سائل کیا مطلب سمجھتا ہے ۶۲۳

جواب ہمیشہ ظاہری عبارت کے موافق ہونا چاہیے ۶۲۴

جواب ہمیشہ واضح اور آسان زبان میں ہونا چاہیے ۶۲۴

دلائل وحوالہ جات لکھنا چاہیے یا نہیں ۶۲۴

حوالہ سطر وصفحات کے ساتھ ہونا چاہیے ۶۲۴

مہر لگانا ضروری نہیں ۶۲۴

فصل نمبر ۲

غیر ضروری اور فضول سوال کا جواب ۶۲۵

ضروری اور غیر ضروری سوال کا معیار ۶۲۶

ہر سوال کا جواب ہر شخص کو کیوں نہ دینا چاہیے ۶۲۶

کتمان علم کا شبہ اور اس کا جواب ۶۲۶

علمی اور تحقیقی مسائل اگر نا اہل پوچھے تو کیا کرنا چاہیے ۶۲۷

علمی وتحقیقی جواب دینے کی دو شرطیں ۶۲۷

علمی وتحقیقی سوال اگر اچھی نیت سے اہل علم کی جانب سے ہو تو اس کا جواب دینا چاہیے ۶۲۷

جواب اسی کو دینا چاہیے جس کا عمل کرنے کا قصد ہو ۶۲۸

معترض ومعاند شخص کو جواب نہ دینا چاہیے ۶۲۸

غیر ضروری تحقیقات میں نہ پڑنا چاہیے ۶۲۸

کس قسم کے مسائل میں توقف کرنا چاہیے ۶۲۹

بہت سے مسائل جانے جاتے ہیں لیکن فتویٰ نہیں دیا جاتا ۶۲۹

جس مسئلہ کو بیان کرنے میں فتنہ کا اندیشہ ہو اس وقت کیا کرنا چاہیے ۶۲۹

جھگڑوں کے فتووں کا جواب کس طرح دینا چاہیے ۶۲۹

فتنہ کو ختم کرنے کا بہترین طریقہ........ ۶۳۰
اگر کوئی فتویٰ نہ مانے........ ۶۳۰
اعتراض وجواب کے درپے نہ ہونا چاہئے........ ۶۳۰

فصل نمبر ٤

(سد الباب) حکیمانہ طرز اختیار کر کے مستفتی کو دق کرنا........ ۶۳۱
دلیری ختم کرنے کے لیے مصلحتاً گول مول جواب دینا........ ۶۳۱
ضرورت کے وقت مستفتی کو پریشان کرنا........ ۶۳۲
حسب موقع جواب نہ دیکر بھی شدت اختیار کرنا........ ۶۳۲
سوال کا جواب نہ دیکر نکیر کرنا........ ۶۳۲
مصلحتاً سوال کا جواب نہ دیکر ٹال دینا........ ۶۳۳
کس قسم کے جوابات خطوط میں نہیں بلکہ لفافے میں دیے جاتے ہیں........ ۶۳۳
اصلاح کی خاطر جواب نہ دینا........ ۶۳۳
مخاطب کی رعایت میں مضمون میں نرمی اختیار کرنا........ ۶۳۳
جواب میں مخاطب پر بھی نگاہ رکھنا ضروری ہے........ ۶۳۳
تشقیق کے ساتھ مختلف شقوں کا جواب دینا سخت غلطی ہے........ ۶۳۴
تشقیق کے ساتھ جواب دینے کی خرابی........ ۶۳۴
حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا معمول........ ۶۳۵
کسی کے کہنے یا کیسی کے تحت جواب نہ دینا چاہیے........ ۶۳۵
جواب میں تلبیس وایہام سے بچنا چاہئے........ ۶۳۵
جس مسئلہ کا جواب جاچکا ہے دوبارہ اس کا جواب نہ دینا چاہئے........ ۶۳۶

فصل نمبر ٥

کس حالت اور کس قسم کے خطوط کا جواب نہ دینا چاہیے........ ۶۳۶
تقویٰ کے مقابلہ میں فتویٰ کو کب ترجیح ہوتی ہے........ ۶۳۷
شاگرد کا استاد اور مرید کا اپنے پیر کے فتویٰ پر اعتراض کرنا........ ۶۳۷
غیر جوابی خطوط کا جواب بیرنگ بنا کر نہ بھیجنا چاہیے........ ۶۳۷
اگر فتویٰ میں کاغذ جوڑنا پڑے تو کیا کرنا چاہیے........ ۶۳۷
اگر ایک ہی خط میں بہت سے سوالات ہوں تو کیا کرنا چاہیے........ ۶۳۸

وعظ و تقریر میں مسائل نہیں بیان کرنا چاہیے ۶۳۸
مسئلہ بتلانے اور فتویٰ لکھنے کی اجرت ۶۳۸
مقتداء دین کے لئے تعویذ وغیرہ کی اجرت لینا ۶۳۹
مقتدا اور مفتی کے لیے ضروری ہدایات ۶۳۹
ایک اہم ہدایت ۶۳۹
دوسروں کے فتوؤں پر دستخط کرنے کی بابت ضروری ہدایت ۶۳۹
کسی مسلمان کی تکفیر یا تضلیل کے معاملہ میں احتیاطی بات ۶۳۹

فصل نمبر۶

اہل علم اور باب فتویٰ کی ذمہ داری ۶۴۰
حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے یومیہ فتاویٰ لکھنے کی مقدار ۶۴۱

فصل نمبر۷

چند مفید نمونے ۶۴۱
مفتیوں کے لیے ضروری ہدایات ۶۵۰
جواب میں سوال سے زائد مفید باتوں کا اضافہ ۶۵۰
معاملات میں خصوصیت کے ساتھ توسع اختیار کرنا ۶۵۰
اگر غلطی سے غلط جواب دیدیا تو اب کیا کرنا چاہیے ۶۵۱
صحیح جواب معلوم نہ ہونے کے وقت لاعلمی ظاہر کرنے کی تاکید ۶۵۱
افتاء سے متعلق چند کوتاہیوں کی اصلاح ۶۵۲
مراسلت شیخین در مسئلہ میلاد النبی ﷺ ۶۵۳
امر اول: شرکت بعض مجالس کی ۶۵۳
جواب از حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ۶۵۶
تیسرا خط مولانا اشرف علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ۶۶۰
جواب از حضرت اعلیٰ قدس سرہٗ ۶۶۲
از مولانا الحافظ الحاج المولوی اشرف علی صاحب مدت فیوضہ ۶۶۴
جواب از مولانا المولوی اشرف علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ۶۷۱
بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر ایک صاحب کا اشکال اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب ۶۷۲
ایک فقہی مکالمہ ۶۷۳

آمد ۶۷۳

گفتگو کا آغاز ۶۷۳

اصل بحث کی ابتداء ۶۷۴

عنوان اور طرز تعبیر کا فرق ۶۷۶

حضور ﷺ کی تصویر کے متعلق مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ عبد العزیز صاحب کا فیصلہ ۶۷۶

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا فیصلہ ۶۷۶

تعویذ توڑنے میں توہین ہے یا نہیں؟ جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا نام لکھا ہوا ۶۷۷

حضور ﷺ اور صحابۂ کرام کی تصاویر سے متعلق مزید تحقیق ۶۷۷

حضور ﷺ کی تصویر کو دیکھنا ۶۷۷

اصلاح الرسوم کی بابت ایک صاحب کے اشکالات اور حضرت کا جواب ۶۷۸

ایک عامی شخص کا جزئی مسئلہ کی دلیل کا مطالب اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا جواب ۶۷۸

الباب الرابع

آداب المستفتی

مسئلہ ہر حافظ مولوی سے نہ پوچھے ۶۷۹

مسائل کے دلائل وعلل نہ دریافت کرے ۶۸۰

آپسی بحث ومباحثہ کی وجہ سے استفتاء نہ کرے ۶۸۰

راستہ چلتے مسئلہ پوچھنے کی ممانعت ۶۸۰

غیر ضروری فضول سوال نہیں کرنا چاہیے ۶۸۰

ضروری سوال کی تعریف ۶۸۰

مسئلہ پوچھنے میں موقع ومحل کی رعایت کرنا ۶۸۰

سوال کرنے کا طریقہ ۶۸۱

ایک خط میں تین سے زائد سوال نہ ہونا چاہیے ۶۸۱

ہر سوال واضح اور علیحدہ علیحدہ ہونا چاہیے ۶۸۱

ایک ہی مسئلہ کو بار بار نہ پوچھنا چاہیے ۶۸۱

ایک ہی مسئلہ کو کئی جگہ نہ دریافت کرنا چاہیے ۶۸۲

ایک ہی مفتی کا انتخاب کر لینا چاہیے ۶۸۲

ایک ہی مسئلہ کو کئی جگہ دریافت کرنے کی خرابی ۶۸۲

ایک مفتی کا جواب دوسرے مفتی کے روبرو نہ نقل کرنا چاہیے ۶۸۲

اختلاف علماء کی صورت میں عوام کو کیا کرنا چاہیے ۲۸۳
جائز اور ناجائز کا اختلاف ہونیکی صورت میں کیا کرے ۲۸۳
عوام کے لیے ضروری دستور العمل ۲۸۳
مستفتیوں کے لیے چند ضروری ہدایات و آداب ۲۸۵
استفتاء لکھنے کے آداب ۲۸۵
متفرق آداب ۲۸۶

فہرست مضامین

باب نمبر۱

اجتہاد کا بیان

اجتہاد کی حقیقت ۲۸۸
اجتہاد کا ثبوت ۲۸۸
اجتہاد کی اجازت ۲۸۹
اجتہاد کا طریقہ ۲۸۹
اجتہاد اب بھی باقی ہے ۲۸۹
حضور ﷺ بھی اجتہاد فرماتے تھے اور آپ کا اجتہاد وحی کے حکم میں ہے ۲۸۹
ملائکہ بھی اجتہاد کرتے ہیں ۲۸۹
مجتہد کسے کہتے ہیں ۲۸۹
مجتہد کی دو قسمیں ۲۹۰
چوتھی صدی کے بعد اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہو گیا ۲۹۰
ذوق اجتہادی معتبر ہونے کی دلیل ۲۹۰
ذوق اجتہادی کی مثال ۲۹۱
اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہو جانے کی تکوینی مصلحت ۲۹۱
چوتھی صدی کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہو جانے کا مطلب ۲۹۲
کون سا اجتہاد اب بھی باقی ہے ۲۹۲
اجتہاد فی الفروع قیامت تک جاری رہے گا ۲۹۳
چوتھی صدی کے بعد اجتہاد ختم ہو جانے کا صحیح مطلب اور مکمل تحقیق ۲۹۳

جب قرآن آسان ہے تو ہر شخص اجتہاد کیوں نہیں کر سکتا ۶۹۴
استنباط احکام صرف مجتہدین ہی کا کام ہے ۶۹۵
مجتہد اب بھی ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ ۶۹۵
ہم میں اور مجتہدین میں فرق ۶۹۶
سلامتی اسی میں ہے کہ اجتہاد کی اجازت نہ دی جائے ۶۹۶
ایک امتحان ۶۹۷
غیر مجتہدین کے اجتہاد کی مثال ۶۹۷
ایک مکالمہ ۶۹۷

باب نمبر۲

قیاس کا بیان

قیاس کی تعریف اور اس کی حقیقت ۶۹۸
حرام قیاس اور ناجائز رائے ۶۹۸
قیاس اور رائے کا فرق ۶۹۹
قیاس مظہر ہوتا ہے نہ کہ مثبت ۶۹۹
اہل الرائے کا مصداق ۶۹۹
امام ابوحنیفہ اہل الرائے نہیں ہیں ۶۹۹
حدیث وفقہ بھی قرآن ہے معانی قرآن کے درجات ۷۰۰

باب نمبر۳

اجتہادی اختلاف کا بیان

مجتہدین میں اختلاف کیوں ہوا؟ ۷۰۰
اختلاف بین الائمہ کے اسباب ۷۰۱
اسباب اختلاف کا احصاء ممکن نہیں ۷۰۲
مجتہدین کا اختلاف رحمت ہے ۷۰۳
مجتہدین اور علماء کے اختلاف کی وجہ سے بدگمان ہونا صحیح نہیں ۷۰۳
محققین کی شان اور ان کی پہچان ۷۰۳
مجتہدین نے فرضی مسائل کیوں وضع کیے؟ ۷۰۳

مجتہدین کا احسان ۷۰۴
فرض واجب کی تقسیم بعد میں کیوں ہوگئی؟ ۷۰۴
شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ۷۰۴

باب نمبر۴

تقلید کا بیان

تقلید کی تعریف ۷۰۵
نجات کے دو راستے تحقیق یا تقلید ۷۰۵
تقلید کی حقیقت ۷۰۵
باوجود ذخیرہ احادیث پر نگاہ ہونے کے پھر بھی تقلید کیوں ضروری ہے ۷۰۶
کیا ترک تقلید سے مؤاخذہ ہوگا؟ ۷۰۶
بجائے صحابہ کے ائمہ کی تقلید کیوں ضروری ہے؟ ۷۰۶
ائمہ کی تقلید قرآن وحدیث کی تقلید ہے ۷۰۷
ائمہ کی تقلید کے معنی ۷۰۷
تقلید کا مقصد ۷۰۷
ائمہ کی تقلید کیا شرک فی النبوۃ کے مترادف ہے، اطاعت کی دو قسمیں ۷۰۸
ائمہ اربعہ کی تخصیص کیوں ضروری ہے ۷۰۸
ہندوستان میں مذہب حنفی کی تخصیص کیوں ہے ۷۰۹
انتقال عن المذہب الی مذہب آخر ۷۰۹
مذاہب اربعہ سے خروج ممنوع ہے ۷۰۹

باب نمبر۵

تقلید شخصی کا بیان

تقلید شخصی کی تعریف ۷۱۰
تقلید شخصی کی مشروعیت ۷۱۰
تقلید شخصی کا فی نفسہ حکم ۷۱۰
تقلید شخصی کا وجوب ۷۱۱
تقلید شخصی کیوں ضروری ہے؟ ۷۱۱

پہلے تقلید ضروری نہ تھی تو اب کیوں ضروری ہے؟ ۷۱۲
ید شخصی معتدل راستہ ہے ۷۱۲
ض اہل علم کا شبہ اور اس کا جواب ۷۱۲

باب نمبر ۶

اشکالات و جوابات

ائمہ مجتہدین نے خود اپنی تقلید سے منع فرمایا ہے پھر کیوں ان کی تقلید کی جاتی ہے ۷۱۳
حدیث کے خلاف ہونے کی وجہ سے جب امام کے قول کو چھوڑ دیا تو پھر تقلید کہاں باقی ہے؟ ۷۱۴
حنفی بھی جب دلیل تلاش کرتے ہیں تو پھر مقلد کہاں رہے؟ ۷۱۴
بہت سے مسائل میں جب صاحبین کے قول کو اختیار کرتے ہیں تو پھر حنفی کہاں رہے ۷۱۴
جدید مسائل میں امام صاحب کی تقلید کہاں ہے؟ ۷۱۴
بعض مسائل میں دوسرے ائمہ کے اقوال لینے کے بعد تقلید شخصی کہاں باقی رہی؟ ۷۱۵
حنفی مسلک کی امام صاحب تک سند تو پہنچتی نہیں پھر ان کی تقلید کیسی ہو سکتی ہے؟ ۷۱۵
حنفی کے معنی ۷۱۵
اگر حنفی کہنا شرک ہے تو محمدی کہنا بھی شرک ۷۱۵
حنفی کہنے کا جواز ۷۱۶
بجائے حنفی کے محمدی کیوں نہیں کہتے ۷۱۶
کسی مذہب کی طرف نسبت کرنے کی دلیل ۷۱۶
کیا ابن تیمیہ و ابن قیم مقلد تھے؟ ۷۱۷
شاہ ولی اللہ صاحب اور مولانا اسماعیل شہید کیا غیر مقلد تھے؟ ۷۱۷
میں تقلید میں محقق ہوں ۷۱۸
مقلد عوام کا منصب ۷۱۸

باب نمبر ۷

تلفیق کا بیان

تلفیق کی تعریف اور اس کا حکم ۷۱۸
تلفیق کا وبال ۷۱۹
دوسرے مذاہب پر عمل کرنے کی گنجائش اور اس کی شرائط ۷۱۹

موقع اختلاف میں احوط پر عمل بہتر ہے ۷۱۹
دیگر مذاہب اور اختلافی مسائل کی رعایت کی حدود ۷۲۰
احوط پر عمل کرنے کے حدود اور ترک تقلید کی گنجائش ۷۲۰
بعض صورتوں میں ترک تقلید کا وجوب ۷۲۰
ترک تقلید اور عمل بالاحوط کا عام ضابطہ ۷۲۰
مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید حرام ہے ۷۲۱

باب نمبر ۸

مذاہب کے بیان میں

کسی ایک مذہب کو یقینی حق اور دوسرے کو باطل جاننا غلط ہے ۷۲۱
راہ اعتدال ۷۲۱
کسی ایک مذہب کو یقینی حق اور دوسرے کو باطل سمجھنے کا وبال ۷۲۱
حنفی مسلک کو مدلل اور ثابت کرنے کا مقصد ۷۲۲

باب نمبر ۹

تقلید جامد کے بیان میں

ائمہ کی تقلید میں جمود سخت منع ہے ۷۲۲
ہمارے مجمع میں ہر تقلید جائز نہیں ۷۲۲
فاتحہ خلف الامام حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کیا ہے ۷۲۳
ہم امام صاحب کے بعض فتووں کو بھی رد کر دیتے ہیں ۷۲۳
ناجائز اور حرام تقلید ۷۲۳
کورانہ تقلید ۷۲۳
اگر امام کا قول کسی آیت یا صریح حدیث کے خلاف ہو ۷۲۴
عامی کی نگاہ میں اگر امام کا قول حدیث کے خلاف ہو ۷۲۴
اگر امام کے قول کی کوئی دلیل نہ ہو ۷۲۵
کسی وسیع النظر محقق عالم کو کسی مسئلہ میں اختلاف دلیل ہونا محقق ہو جائے ۷۲۵

باب نمبر ۱۰

فقہ حنفی کے بیان میں

فقہ حنفی احادیث کی روشنی میں ۷۲۶
امام صاحب کا کوئی قول حدیث کے خلاف نہیں ۷۲۶
امام صاحب کے نزدیک خبر واحد اور ضعیف حدیث بھی قیاس پر مقدم ہے ۷۲۶
کسی امام پر ترک حدیث کا الزام صحیح نہیں ۷۲۷
ہر مسئلہ میں صریح حدیث طلب کرنا غلطی ہے ۷۲۷
کیا احناف کی احادیث مرجوح اور ضعیف ہیں؟ ۷۲۷
حنفی مسلک کی کتابوں میں حدیث کے حوالہ کیوں نہیں؟ ۷۲۸
اقرب الی الحدیث امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے ۷۲۹
امام کا قول حدیث کے خلاف ہے پھر بھی اس کو کیوں مانتے ہیں؟ ۷۲۹
عامل بالحدیث دراصل مقلدین ہی ہیں ۷۳۰
فقہ حنفی کی خصوصیات ۷۳۰
ایک انگریز کا مقولہ ۷۳۰

باب نمبر ۱۱

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بیان میں

کیا امام صاحب کو ۱۷ حدیثیں پہنچی تھیں؟ ۷۳۱
کیا امام صاحب تابعی ہیں؟ ۷۳۲
کیا امام صاحب ضعیف (غیر ثقہ) ہیں؟ ۷۳۲
کیا امام صاحب حدیث کی مخالفت فرماتے ہیں؟ ۷۳۳
کیا امام صاحب نے سواد اعظم سے اختلاف فرمایا؟ ۷۳۳
حدیث کے ظاہر الفاظ پر عمل نہ کرنا حدیث کی مخالفت نہیں ۷۳۳
مخالفت حدیث کی حقیقت امام صاحب نے حدیث کے مغز و معنی پر نظر رکھی ہے ۷۳۴
امام صاحب غایت درجہ حدیث کے متبع ہیں ۷۳۴
نصوص متعارضہ کی ترجیح کا معیار ۷۳۵
احادیث مختلفہ کی ترجیح کا معیار ۷۳۵
نصوص کی بعض قیود غیر مقصود ہوتی ہیں اور اس کا معیار ۷۳۶

احادیث کی تاویل اور اس کے محمل کی تعیین کا معیار ۷۳۶
امام صاحب کی شان فقاہت اور ذوق اجتہادی کی مثال ۷۳۶
امام ابوحنیفہ کا کمال فضل ۷۳۷
امام ابوحنیفہ کا تقویٰ، احتیاط تواضع ۷۳۷

باب نمبر۱۲

غیر مقلدین کے بیان میں

آجکل کے حق کے متلاشی ۷۳۸
غیر مقلدین کیا اہلحدیث ہیں؟ ۷۳۸
غیر مقلدین کے لوازم اور اس کا انجام ۷۳۸
غیر مقلد اور بدعتی ۷۳۹
غیر مقلد اور بدعتی کی پہچان ۷۳۹
بذریعہ خواب غیبی شہادت ۷۳۹
غیر مقلدین کے مسلک کا خلاصہ ۷۳۹
غیر مقلدین بھی عجیب چیز ہیں ۷۴۰
غیر مقلدین کا اصلی اور عمومی مرض ۷۴۰
غیر مقلدین میں دو امر قابل اصلاح ہیں ۷۴۰
غیر مقلدین کا حال ۷۴۰
مفسد گروہ ۷۴۱
غیر مقلدین کی آمین بالجہر ۷۴۱
آمین بالجہر و بالسر و بالشر ۷۴۲
غیر مقلدین کے نزدیک کیا حنفی کافر ہیں؟ ۷۴۲
غیر مقلدین میں اہل تقویٰ اور صلحاء کیوں نہیں ہوتے؟ ۷۴۲
جھنجھوڑ کی سی مثال ۷۴۲
غیر مقلدین کا اعتراف ۷۴۳
غیر مقلدین بھی حنفی ہیں ۷۴۳
نمبر دو (۲) کے حنفی ۷۴۴
ائمہ مجتہدین کی شان میں گستاخی کرنا جائز نہیں ۷۴۴

ائمہ پر سب وشتم کرنے کا نتیجہ ۷۴۵
بے ادب کا منہ قبلہ سے پھر جاتا ہے ۷۴۵
مقلدین کو برا کہنا جائز نہیں ۷۴۵
غیر مقلدین کو برا کہنا جائز نہیں ۷۴۵
غیر مقلدین کے اہل حق ہونے یا نہ ہونے کا معیار ۷۴۶
غیر مقلدین کے اہلسنت والجماعت میں شامل ہونے کی تحقیق ۷۴۶
اہل سنت والجماعت کی تعریف اور عام ضابطہ ۷۴۶

فہرست مضامین

اصول مناظرہ

پیش لفظ ۷۴۸

باب نمبر۱

فن مناظرہ

فن مناظرہ مستقل فن ہے ۷۴۹
مناظرہ کا ثبوت ۷۴۹
مناظرہ کی ضرورت اور اس کا فائدہ ۷۴۹
مناظرہ کی اہمیت، مناظرہ بھی دعوت وتبلیغ کی ایک قسم ہے ۷۴۹
مناظرہ کی غرض وغایت ۷۵۰
مناظرہ کا فی نفسہٖ حکم ۷۵۰
فرض مناظرہ ۷۵۰
واجب مناظرہ ۷۵۰
مستحب مناظرہ ۷۵۰
مباح مناظرہ ۷۵۱
حرام مناظرہ ۷۵۱
ناجائز مناظرہ ۷۵۱
مکروہ مناظرہ ۷۵۱

عوام کے شبہ میں پڑ جانے کے خوف سے مناظرہ کرنا اور اس کی دو صورتیں ۷۵۱
پیش آمدہ شبہات میں عوام کی ذمہ داری ۷۵۲
عوام کے لیے ضروری دستور العمل ۷۵۳
مسائل فقہیہ واحکام ظنیہ میں مناظرہ ۷۵۳
مناظرہ کے جواز کے شرائط ۷۵۴
سلف صالحین وحضرات صحابہ ؓ کا مناظرہ ۷۵۴
اہل اللہ کا تحریری مناظرہ ۷۵۵
مقاصد کے لحاظ سے مناظرہ کے اقسام واحکام ۷۵۵
بعض صورتوں میں مناظرہ کی ضرورت اور اہل علم کی ذمہ داری ۷۵۶

باب نمبر۲

مناظرہ کے مفاسد ونقصانات

آجکل مناظرہ کیوں مفید نہیں ۷۵۷
ممانعت کی بڑی وجہ ۷۵۷
مروجہ مناظرہ کی ایک بڑی خرابی ۷۵۸
مناظرہ سے باطل کو فروغ ہوتا ہے ۷۵۸
علماء سے بدگمانی اور گروہ بندیاں ۷۵۸
توہین، تذلیل، بدگمانی وبدنامی ۷۵۸
مناظرہ میں انبیاء کی توہین ۷۵۹
آج کل کے مناظروں میں اللہ تعالیٰ کی توہین ۷۵۹
حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی نصیحت، پہلے اور آجکل کے مناظروں کا فرق ۷۶۰
مناظرہ یا مشاجرہ ۷۶۰
مروجہ مناظرہ حق کی تعیین کا معیار نہیں بن سکتا ۷۶۰
مروجہ مناظروں سے نفرت اور اس کے جواز میں شبہ ۷۶۱
آج کل کے مناظرے اور مناظرہ بازی ۷۶۱
مناظرہ بازی یا مولوی بازی ۷۶۲
آجکل کے مناظرین ۷۶۳
مناظرہ طالب علموں کا شطرنج ہے ۷۶۳

لبہ کے مشقیہ مناظرے ۷۶۳
سلب ایمان کا خطرہ ۷۶۴
مناظرہ میں عوام وطلبہ کی شرکت کا نقصان ۷۶۴
مناظرہ سیکھنے کے بارے میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ۷۶۴
ضرورت کی وجہ سے شعبہ مناظرہ کا قیام ۷۶۵
دوران تعلیم شعبہ مناظروں میں حصہ لینے کا نقصان ۷۶۵

باب نمبر۳

مناظروں کا متبادل

قرآن مجید کا انداز ۷۶۵
انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ۷۶۶
مناظرانہ انداز خلاف سنت ہے، شر وفتنہ کو ختم کرنے کی آسان ترکیب ۷۶۶
حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا معمول ۷۶۶
بجائے مناظرہ کے پرانا طرز بھی کافی ہے ۷۶۷
عوام الناس کی درخواست پر ان کے تابع ہو کر مناظرہ کرنا ۷۶۷
بدگمانی وبداعتقادی کے خطرہ سے مناظرہ کرنا ۷۶۸
حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ وحضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا مکالمہ ۷۶۸
عوام کی ذمہ داری ۷۶۸

باب نمبر۴

مناظرہ کب اور کہاں مفید ہے ۷۶۸
مناظرہ کس سے کرنا چاہیے؟ ۷۶۹
مسلمانوں سے مناظرہ حتی الامکان نہیں کرنا چاہیے ۷۶۹
کفارہ سے مناظرہ میں عوام کی شرکت کا نقصان ۷۶۹
اہل باطل کے شبہات یا مناظرہ کا عوام میں نقل کرنا بھی خطرہ سے خالی نہیں ۷۷۰
اعتراض وشبہات کے جلدی اور جواب کے دیر میں سمجھ آنے کی وجہ ۷۷۰
باطل مسلک اور مناظرہ کی کتابیں بھی ہر ایک کو نہ دیکھنا چاہیے ۷۷۱
باطل مسلک اور دوسرے مذاہب کی معلومات کی ضرورت ۷۷۲
عوام الناس کو مناظرہ ومباحثہ سے اجتناب کی ضرورت، ضروری دستور العمل ۷۷۲

باب نمبر۵

مناظرہ خطرناک چیز ہے ہر شخص کو نہیں کرنا چاہیے ۷۷۳
غیر محقق کو مناظرہ کرنے کی اجازت نہیں ۷۷۳
غیر محقق کے مناظرہ کرنے کا انجام (دو طالب علموں کا قصہ) ۷۷۳
شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ ۷۷۴
ایک عجیب واقعہ بلا ضرورت، اہل باطل سے ملنے اور مناظرہ سننے کا وبال ۷۷۴
دجال کا تصرف ۷۷۵
اہل باطل کے تصرفات زیادہ قوی کیوں ہوتے ہیں ۷۷۵
مناظرہ سے بچنے کی تدبیریں اور جوابات ۷۷۵
بریلیوں کا حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے مناظرہ کا مطالبہ اور حضرت کا جواب ۷۷۵
ایک ہندو کے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے سوالات اور حضرت کا جواب ۷۷۶
طالب حق کو سمجھانے کے لیے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ اور معمول ۷۷۶

باب نمبر۶

اصول وآداب

فن مناظرہ میں اصول اور آداب کی اہمیت ۷۷۷
آجکل مناظرہ کرنے والوں کی عام غلطی ۷۷۷
اہل حق اور اہل باطل کی پہچان کا طریقہ ۷۷۷
مناظرہ میں طعن وتشنیع سب وشتم سے احتراز ۷۷۸
پہلے مقصد متعین کر لینا اور پھر دلائل تلاش کرنا غلط طریقہ ہے ۷۷۹
اہل حق واہل باطل کا امتیازی فرق ۷۷۹
شروع ہی سے اصول وضوابط اختیار کرنا چاہیے ۷۸۰
باطل مسلک کی تردید کے درپے فوراً نہ ہونا چاہیے ۷۸۰
اصول میں مخالفت ہوتے ہوئے فروع کا جواب نہ دینا چاہیے ۷۸۱
نہایت اہم اصول، مخالفین کے کن سوالوں کا جواب دینا چاہیے ۷۸۱
حق کی پہچان اور حق تک پہنچنے کا راستہ ۷۸۲
بدیہیات میں مناظرہ نہیں ہوتا ۷۸۳
نہایت کارآمد اصول دلائل عقلیہ کی ضرورت کن احکام میں پڑتی ہے ۷۸۳
علماء عالم قانون ہیں واضع قانون نہیں ۷۸۴

دین محمدیؐ کے اسرار ومصالح ۷۸۲
احکام الٰہیہ ہماری عقل کے تابع نہیں ۷۸۲
دین محمدی عقل کے موافق ہے اس قاعدہ کی تشریح ۷۸۵
ضروریات دین کے لیے نص صریح کی حاجت نہیں ۷۸۶

باب نمبر ۷

جواب دینے کے طریقے

جواب کی دو قسمیں تحقیقی، الزامی ۷۸۶
الزامی وتحقیقی جواب کی تشریح اور اس کی شرائط ۷۸۶
الزامی جواب کی ناپسندیدگی اور ممانعت ۷۸۷
تحقیقی جواب کی اہمیت ۷۸۷
مناظرہ میں کیا چیز زیادہ مؤثر ہوتی ہے ۷۸۷
آجکل الزامی جواب کی اہمیت وضرورت افادیت طریقہ کار ۷۸۹
الزامی جواب دینے کے مواقع ۷۸۹
نفس جواب دینا کوئی بات نہیں جواب کی حقیقت دیکھنا چاہیے ۷۸۹
ردوقدح اور جرح کے ذریعہ جواب دینا ۷۹۰
گول مول جواب دینا ۷۹۰
جواب سخت ہونا چاہیے یا نرم ۷۹۰
حاکمانہ جواب ۷۹۰
جواب جاہلاں ۷۹۱
بدعتی سے مناظرہ کرنیکا طریقہ ۷۹۲
اہل بدعت کے واسطے چند الزامی جوابات ۷۹۲

باب نمبر ۸

اصول وقواعد مناظرہ

دلائل میں تعارض کی صورت میں ترجیح کا قاعدہ ۷۹۳
ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف منتقل ہونا جائز نہیں ۷۹۳
ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف انتقال کیوں اور کب ممنوع ہے ۷۹۳

منع کی حقیقت ۷۹۴

مانع کو صرف منع کر دینا کافی ہے ۷۹۴

(اصول) مدعی کے ذمہ بینہ ہے ۷۹۴

مناظرانہ داؤ ۷۹۵

مناظرانہ داؤں، سوال کو معترض پر لوٹا دینا ۷۹۵

غیر واقعی فرضی باتیں مان لینے کا قاعدہ ۷۹۵

ایک قاعدہ ۷۹۶

خاص مستلزم ہوتا ہے عام کو اس قاعدہ کی تشریح ۷۹۶

باب نمبر ۹

علمی مناظرے

ایک لکچرار آریہ کا اشکال اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب اور سمجھانے کا انداز ۷۹۷

اللہ تعالیٰ کی جب زبان نہیں تو وہ تکلم کس طرح کرتا ہے ۷۹۸

عیسائیوں کے اعتراض کا جواب کہ روح اللہ افضل الالقاب ہے ۷۹۹

عیسائیوں کا اعتراض کہ عیسیٰ علیہ السلام سب سے بڑے زاہد تھے اور اس کا جواب ۷۹۹

عیسائیوں کے حق پر ہونے کی دلیل اور اس کا جواب ۷۹۹

ایک عیسائی کا حضرت کو انجیل کی ترغیب دینے پر حضرت کا جواب ۸۰۰

نبی اور ساحر کے فرق پر ایک قوال کو جواب ۸۰۰

معراج جسمانی یا روحانی کے بارے میں اشکال اور اس کا جواب ۸۰۰

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں اشکال اور حضرت تھانویؒ کا جواب ۸۰۲

ایک اشکال اور اس کا جواب ۸۰۳

عجیب جواب ۸۰۳

باب نمبر ۱۰

مفید نمونے

واقعہ قرطاس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر اشکال و جواب ۸۰۴

ایک شیعہ عالم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ذات پر اعتراض اور حضرت کا جواب ۸۰۴

خرگوش کے شکار کے بارے میں اشکال و جواب ۸۰۴
ایک عامی شخص کا جزئی مسئلہ کی دلیل کا مطالبہ اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب ۸۰۵
بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر ایک صاحب کا اشکال اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب .. ۸۰۵
اصلاح الرسوم کی بابت ایک صاحب کے اشکالات اور حضرت کا جواب ۸۰۶
آپ جن رسوم کو منع کرتے ہیں دوسرے لوگ کیوں نہیں منع کرتے؟ ۸۰۶
داڑھی فطری ہے یا غیر فطری سوال اور جواب ۸۰۷
علماء پر سے اعتراض دفع کرنے کی بابت ایک صاحب کی فرمائش اور حضرت کا جواب ۸۰۷
مولویوں پر ایک الزام اور اس کا جواب ۸۰۷
لی گڑھ کے پروفیسر صاحب سے ایک مکالمہ ۸۰۸
لی گڑھ والوں کے متعلق ایک ڈپٹی صاحب کا سوال اور حضرت کا جواب ۸۰۹
میلاد کے بارے میں دو مولویوں کا مکالمہ ۸۰۹
یک مالدار اور غریب کا مکالمہ ۸۰۹
یک بزرگ کو گدھے کی سواری پر سوار ہونے کی بادشاہ کی فرمائش اور ان بزرگ کا جواب ۸۱۰
کوئی کافر جہنم میں نہیں جائے گا، امام صاحب کی ذہانت ۸۱۰
حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا قسم کھا کر کہنا کہ میں کچھ بھی نہیں ہوں ۸۱۱
نا الحق کا دعویٰ فرعون و منصور دونوں نے کیا لیکن ایک مقبول دوسرا مردود کیوں ہوا؟ ۸۱۱
یک مکالمہ ۸۱۱
چند مفید نمونے ۸۱۲

◆

فقہ حنفی کے اصول وضوابط

بے شمار حقائق کا خزینہ روزمرہ کام آنے والے نہایت قیمتی اصول وقواعد، جن کا مطالعہ مسئلہ مسائل کے سلسلہ میں غلطی محفوظ رکھنے کی کامل ضمانت ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

از مرتب

اصول فقہ کے موضوع پر مجتہدین کے زمانہ سے اہل فقہ وفتاویٰ کتابیں لکھتے چلے آرہے ہیں۔ مذاہب حقہ میں سے ہر مسلک ومذہب کے اصول پر کتابیں لکھی گئی ہیں۔ فقہ حنفی کے مسلک اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے سامنے رکھتے ہوئے متعدد محققین احناف نے اصول فقہ پر تصنیف وتالیف کا کام کیا ہے۔

متاخرین فقہاء کے مدون کردہ اصول فقہ کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں ایک تو وہ اصول فقہ جس میں الفاظ ومعانی کے اعتبار سے عام خاص ظاہر خفی، عبارۃ النص، اشارۃ النص وغیرہ مباحث ذکر کئے جاتے ہیں جو عموماً اصول الشاشی، نورالانوار، حسامی اور عام اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور اور مدارس میں داخل نصاب ہیں۔ اصول فقہ کا ایک حصہ اور بھی ہے جو اس سے کچھ مختلف ہے جس کے مضامین ومباحث اس سے جداگانہ ہوتے ہیں مثلاً ”انما الاعمال بالنیات، الایثار فی القربات، العبرۃ لعموم اللفظ، من ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما“ جیسے اصول قواعد اور عرف رواج، تجربہ، عموم بلویٰ، حیلہ، تاویل وتحریف، تداخل عبادتیں، علت وحکمت وغیرہ اصولی مباحث ہوتے ہیں۔

اس موضوع پر اصولیین نے کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، علامہ ابن نجیم اور علامہ سیوطیؒ نے الاشباہ النظائر میں اصول فقہ کو موضوع بنایا ہے اور علامہ ابن قیمؒ نے بھی اپنی کتاب ”اعلام الموقعین“ میں اسی قسم کے مباحث کا ذکر فرمایا ہے اور علامہ شاطبیؒ نے بھی ”الموفقات“ میں انہی مباحث کو لیا ہے۔

افادیت اور اہمیت وضرورت کے اعتبار سے اصول فقہ کا یہ شعبہ پہلے شعبہ کے مقابلہ میں زیادہ مفید ور اہمیت کا حامل ہے اور حصہ میں ایسے اصول بیان کئے جاتے ہیں جن کی ضرورت ہر زمانہ میں ہر مفتی کو بکثرت پیش آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شعبہ افتاء کے لئے علماء نے اس قسم کی کتاب الاشباہ والنظائر کو لازمی قرار دیا ہے۔

لیکن اردو میں اصول فقہ پر بے شمار کتابیں ہونے کے باوجود موخر الذکر اصول الفقہ پر اردو میں کوئی کتاب نہیں نظر میں آئی اور میرے علم کے مطابق نہ ہی کسی نے اصول الفقہ کے اس حصہ پر قلم اٹھایا۔ البتہ بعض مقالے ومضامین ضرور مختلف لوگوں نے تحریر فرمائے۔

پیشِ نظر رسالہ فقہ حنفی کے اصول وضوابط میں حکیم الامت مجدد ملت کے گراں قدر ملفوظات بیش بہا مواعظ اور جملہ محققانہ تصانیف کو سامنے رکھتے ہوئے مرتب کیا گیا ہے اور اصول فقہ سے متعلق حضرت تھانویؒ کے کلام میں جو بھی بات موجود تھی ان تمام شہ پاروں کو حسن ترتیب کے ساتھ چن چن کر اصول فقہ کی لڑی میں پرو دیا گیا ہے۔

اس رسالہ میں اصول فقہ پر ایسے مباحث بکثرت موجود ہے جو الاشباہ والنظائر وغیرہ کتابوں میں موجود ہیں اور ان کتابوں سے زیادہ حضرت کے کلام سے تفصیل وتسلی نیز مزید بصیرت ورہنمائی ملتی ہے اس کے علاوہ متعدد مفید ابواب شامل ہیں۔ اصول فقہ کی حیثیت اور اس کا مقام اصول فقہ کے ذریعہ مجتہد پر الزام کی حقیقت، ظن، کشف، فراست، قیافہ، بحر شرائع من قبلنا کی شرعی حیثیت اور آخر میں اصطلاح شرع میں استعمال ہونے والے تقریباً سبھی الفاظ کی تعریفات اور صدہا قریب المعنی الفاظ کا باہمی فرق وغیرہ دیگر نہایت مفید اہم مباحث تعلیمات حکیم الامت سے چن چن کر شامل کئے گئے ہیں۔ اور اصول فقہ سے متعلق ہر پہلو پر جامع کلام موجود ہے۔ یہ رسالہ فقہ اصول فقہ سے دل چسپی رکھنے والوں کے لئے انتہائی ضروری اور قیمتی سرمایہ ہے۔

یہ اصول فقہ پر ایک ایسا عظیم الشان انسائیکلو پیڈیا ہے جو اس قابل ہے کہ الاشباہ والنظائر کی طرح نصاب کا جزء قرار دیا جائے۔

”وماتوفیقی الاباللہ علیہ توکلت والیہ انیب“

محمد زید
جامعہ عربیہ ہتورا باندہ یوپی
۱؍ رجب المرجب ۱۴۱۰ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الباب الاول

فقہ کسے کہتے ہیں؟

مقاصد نصوص کا سمجھنا فقہ ہے۔ جس میں حق تعالیٰ نے متقدمین کو فضیلت دی ہے۔ امام ابوحنیفہ اللہ علیہ، امام شافعی اللہ علیہ وغیرہ اسی عمیق فہم کی وجہ سے امام ہیں اس خاص صفت میں ائمہ مجتہدین سب سے ممتاز ہیں، اور کوئی ان کی برابری نہیں کرسکتا۔ رہا یہ کہ پھر باہم مجتہدین میں کون افضل ہیں، اس کے بیان کرنے کو ہمارا منہ نہیں ہم اس قابل نہیں کہ فقہاء میں تفاضل کریں، کیونکہ اول تو یہ ہمارا درجہ نہیں، دوسرے ہمارے اندر احتیاط نہیں ہم تفاضل کے وقت دوسرے کی تنقیص کردیتے ہیں۔ (بدائع ص:۱۹۱)

فقہ کی تعریف

فقہ کی امام صاحب نے تعریف کی ہے "مَعْرِفَۃُ النَّفْس مالها وما عليها" (ترجمہ:۔ منافع اخروی کے لحاظ سے نفس کو پہچاننا) یہ عام ہے اعمال ظاہری وباطنی سب کو۔ تو تصوف اور فقہ میں منافات کہاں ہے، پہلے لوگ فقہ اور تصوف کے جامع ہوا کرتے تھے۔

سلف میں فقہ فقط احکام ظاہرہ کے علم کا نام تھا۔ بلکہ مجموعہ احکام ظاہرہ وباطنہ کے علم کو فقہ کہتے تھے جس میں تصوف بھی داخل ہے۔ (التبلیغ ص/۲۰۔ ج/۱۴، حسن العزیز ص/۲۹۵۔ ج/۴)

امام مالک اللہ علیہ کا قول مشہور ہے۔

مَنْ تفقه ولم يتصوف فقد تقشف ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ومن جمع بينهما فقد تحقق.

”جس نے بغیر تصوف کے فقہ کو حاصل کیا وہ متقشف ہوگیا اور جو بغیر فقہ کے صوفی بن گیا وہ زندیق ہوگیا اور جس نے دونوں باتیں جمع کرلیں محقق ہوگیا۔“

یہ روایت میں نے جامع التفاسیر مصنفہ نواب قطب الدین خان صاحب میں دیکھی ہے۔

تفقہ فی الدین کی حقیقت

(تفقہ فی الدین) تو اور چیز ہے اگر وہ صرف الفاظ کا سمجھنا ہوتا تو کفار بھی الفاظ سمجھتے تھے وہ بھی فقیہ ہوتے اور اہل خیر ہوتے۔ تفقہ فی الدین یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ دین کی حقیقت کی پوری معرفت ہو۔ سو ایسے لوگ حنفیہ میں بکثرت ہیں۔ (حسن العزیز۔ ص:۴۱۷/۴)

فقہ تمام فنون میں سب سے زیادہ مشکل اور بہت نازک ہے

فرمایا کہ مجھے تمام علوم وفنون میں فقہ سب سے مشکل معلوم ہوتا ہے اور تواضعاً یہ بھی فرمایا کہ مجھے تو اس فن سے مناسبت نہیں، بالکل عاجز ہو جاتا ہوں۔ (مجالس حکیم الامت۔ ص)

فقہ کا فن بہت دقیق ہے اس لئے میں فقہ حنفی کے سوا کسی دوسرے مذہب کی فقہی کتاب طلباء کو پڑھانے کی جرأت نہیں کرتا۔ (اشرف المعمولات۔ ص:۹)

فقہ کا فن بڑا ہی نازک ہے میں اتنا کسی چیز سے نہیں ڈرتا ہوں جب کوئی فتویٰ یا مسئلہ سامنے آتا ہے دور دور کے احتمالات ذہن میں آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں اب فتوؤں میں دوسروں کا حوالہ دیتا ہوں اور بعضے لوگ اسی کے اندر زیادہ بے باک ہیں حالانکہ اس میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

(الافاضات الیومیہ۔ ص:۸/۲۹۹)

کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں ہے

کتابوں کے پڑھ لینے کا نام فقہ نہیں۔ فقہ ایک نور ہے جو فقیہ کے دل میں ہوتا ہے جس کی برکت سے اس کو دین کی سمجھ حاصل ہوتی ہے اور اس نور کو حق تعالیٰ جب چاہیں سلب کر لیں اور کسی کے اختیار میں نہیں ہے۔ اب تم لاکھ کتابیں پڑھتے پڑھاتے رہو مگر چونکہ دین کی سمجھ نہیں رہی تم فقیہ نہیں ہو سکتے اور وہ نور فقہ طاعات سے بڑھتا ہے اور معاصی سے سلب ہو جاتا ہے۔ جو فقیہ مطیع اور متقی نہ ہو وہ کتابوں کا فقیہ ہے، حقیقی فقیہ نہیں اور نہ اس کے واسطے وہ بشارت ہے جو فقیہ کے واسطے حدیث میں مذکور ہے اس لئے خاتمہ سے اطمینان کسی حال میں فقیہ کو بھی نہیں ہو سکتا۔

اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ فقہ دین کی سمجھ کا نام ہے تو اس میں کیا شبہ کہ فقیہ صوفی ضرور ہو گا۔ ہمارے فقہاء جتنے ہوئے ہیں سب صاحب نسبت اور صاحب معرفت تھے۔ نسبت اور معرفت کے بغیر دین کی سمجھ کامل نہیں ہو سکتی۔ ایسے ہی فقہاء کی شان میں فرمایا گیا ہے۔ ”فقیهٌ واحدٌ اشدُّ علی الشَّیطٰانِ مِنْ الف عابدہ“ کہ ایک فقیہ ہزار عابدوں سے زیادہ شیطان پر بھاری ہے، جس کو دین کی سمجھ ہوگی وہ شیطان کے فریبوں کو خوب سمجھے گا اور اس کی ایک چال بھی نہ چلنے دے گا۔ اور کورے عابد کو تو شیطان جس طرح چاہے پٹی پڑھا سکتا ہے۔ (التبلیغ الحج المبرور۔ ص:۲/۱۳۸)

فقہاء کا مقام اور ان کی مقبولیت

سچ تو یہ ہے کہ فقہاء کا مقام سب سے بڑا ہوتا ہے کیونکہ وہ معانی کے خواص کو پہچانتے ہیں بخلاف حکماء کے کہ ان کی نظر صرف اجسام کے خواص پر محصور ہے۔ (مجالس حکیم الامت۔ ص:۱۹۷)

میں کہا کرتا ہوں، کہ دو فرقے دین کے محافظ ہیں (۱) فقہاء (۲) صوفیاء۔ اور فقہاء کا وجود تو مسلمانوں کے حق میں بہت بڑی نعمت ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ کسی کو خبر نہیں کہ میرے ساتھ خدا کو کیا منظور ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين" جس کے ساتھ خدا کو بھلائی کا ارادہ ہوتا ہے اس کو دین کی سمجھ یعنی فقہ عطا کرتے ہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو کسی نے وفات کے بعد خواب میں دیکھا پوچھا آپ کے ساتھ کیا معاملہ ہوا فرمایا مجھ کو حق تعالیٰ کے سامنے پیش کیا گیا تو حق تعالیٰ نے فرمایا اے محمد! مانگو کیا مانگتے ہو؟ میں نے عرض کیا کہ میری مغفرت کردی جائے، جواب ملا کہ اگر ہم تم کو بخشنا نہ چاہتے تو فقہ عطا نہ کرتے، ہم نے تم کو فقہ اسی لئے عطا کیا تھا کہ تم کو بخشنا منظور تھا لیکن اس سے "ماموں العاقبۃ" ہونا لازم نہیں آتا۔

یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ فقہاء پر سوءِ خاتمہ کا اندیشہ بالکل نہیں اس لئے مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں کیونکہ اگر حق تعالیٰ فقیہ کو عذاب دینا چاہیں گے تو فقہ کو اس سے سلب کرلیں گے۔ (التبلیغ الحج المبرور۔ ص: ۲/۱۳۸)

اصول فقہ کے ذریعہ کسی مجتہد پر اعتراض کرنا صحیح نہیں

وجوہ اختلاف کا احصاء مشکل ہے لوگوں نے اس کے واسطے قواعد منضبط ضرور کیے ہیں (جن کو اصول فقہ کہتے ہیں) لیکن وہ قواعد خود محیط نہیں۔ اس کی مثال علم نحو کی سی ہے جس میں کلام کی ترکیب کے قواعد منضبط کیے گئے ہیں اور یہ علم بہت مفید ہے لیکن اس کے انضباط کا مقصود یہ نہیں کہ اہل زبان اس کے پابند ہوں اور اس لیے اس کا احاطہ پورا کیا گیا ہو۔ بلکہ محض غیر اہل زبان کے واسطے اہل زبان کا کلام سمجھنے اور ان کے ساتھ مکالمت کرنے کا آلہ ہے۔ پس اگر اہل زبان سے کوئی کلام ثابت ہو جائے جس میں قواعد نحو جاری نہ ہوسکیں تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اہل زبان نے غلطی کی بلکہ یہ کہا جائے گا کہ علم نحو میں اتنا نقص تھا کہ یہ قاعدہ ضبط سے رہ گیا۔ اسی طرح مجتہد کو اصول فقہ سے الزام دینا صحیح نہیں بلکہ ہوسکتا ہے ایسے موقع پر یہاں مجتہد کا قول اصول پر منطبق ہوتا ہو یہ کہنا چاہئے کہ علم اصول (فقہ) ناقص رہا۔ اس تقریر کے بعد یہ کہنا ذرا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اس کے قول کی کوئی دلیل نہیں۔ (حسن العزیز۔ ص: ۴۷)

اصول فقہ کی حیثیت

نصوص متعارضہ میں ایک کی ترجیح ذوق مجتہدین سے ہوئی ہے باقی جو قواعد کہ کتب اصول میں مذکور ہیں ان کا تو کہیں اس وقت نام ونشان بھی نہ تھا۔ مگر علماء نے انسداد مفاسد کے لیے ان اصول کو مجتہدین ہی کی فروع سے نکالا ہے تاکہ ہر کسی کو اجتہاد میں آزادی نہ ہو تو گویا یہ اصول ان مسائل پر متفرع ہیں مسائل ان پر متفرع نہیں۔ نیز اس میں ضبط بھی سہل ہے۔

مجتہدین متقدمین اور متاخرین کے اصول کا فرق

مجتہدین میں ایک مخصوص بات یہ ہوتی ہے کہ وہ نصوص سے ایسے اصول کو مستنبط کرتے ہیں، کہ

وہ اصول ٹوٹتے نہیں اور جو اصول متاخرین نے مجتہدین کی تفریعات سے استنباط کیے ہیں وہ ٹوٹ جاتے ہیں۔ (الکلام الحسن۔ ص:۴۲)

مجتہدین کے بیان کردہ مسائل میں اگر کچھ شبہ ہو تو ہم اس کے ذمہ دار نہیں

مسائل پر اگر کچھ شبہات ہوں تو ان کا جواب دینا ہم لوگوں کے ذمہ نہیں کیونکہ ہم لوگ مسائل کے ناقل ہیں بانی نہیں جیسے قوانین کے متعلق اگر کوئی شبہ یا خدشہ ہو تو اس کا جواب مجلس قانون ساز کے ذمہ ہے جج، وکیل کے ذمہ نہیں۔ (تربیت السالک۔ ص:۱/۱۳)

فقہاء کے بیان کردہ جزئیات کا حکم

اگر کسی اور جزئی میں بھی ہم کو معلوم ہو جائے کہ حدیث صریح منصوص کے خلاف ہے تو (اس کو بھی) چھوڑ دیں گے اور یہ تقلید کے خلاف نہیں آخر بعض مواقع میں امام صاحب کے اقوال کو بھی تو چھوڑا گیا ہے، ہاں جس جگہ حدیث کے متعدد محمل ہوں وہاں جس محمل پر مجتہد نے عمل کیا ہم اسی پر عمل کریں گے۔ اور خود امام صاحب ہوتے اور اس وقت ان سے دریافت کیا جاتا تو وہ یہی فرماتے تو گویا اس چھوڑنے میں بھی امام صاحب ہی کی اطاعت ہے۔ (الکلام الحسن۔ ص:۶۵)

صوفیاء اور فقہاء کا فرق

صوفیاء میں انتظام عام کی شان نہیں ہوتی اس واسطے اعمال کو حد جواز تک کر گزرتے ہیں اور فقہاء میں چونکہ انتظام کی شان ہوتی ہے اس واسطے بہت سے مباحات اور مندوبات کو جن سے عوام کے مفاسد میں پڑ جانے کا خطرہ ہو منع کر دیتے ہیں اسی واسطے فقہاء نے سماع کو علی الاطلاق منع کیا ہے۔

(الکلام الحسن)۔ ص:۱۶)

فقہاء اور محدثین کا فرق

محدثین کا مطمح نظر روایت ہوتی ہے اور فقہاء درایت سے کام لیتے ہیں جیسے غناء محدثین کے نزدیک بلا مزامیر جائز ہے کیونکہ حدیث میں لفظ ”معازف“ کا آیا ہے اور فقہا کے نزدیک بلا مزامیر بھی جائز نہیں کیونکہ وہ علت کو سمجھتے ہیں اور وہ (علت) خوف فتنہ ہے اور وہ جیسے مزامیر میں ہے صرف غناء میں بھی موجود ہے۔

محدثین نص سے تجاوز نہیں کرتے اور فقہاء اصل منشاء حکم کو معلوم کر کے دیگر مواقع تک حکم کو متعدی کرتے ہیں۔ (حسن العزیز۔ ص:۴/۳۳۵)

فقہاء اور محققین کی شان اور ان کی پہچان

فقیہ کو جامع ہونا چاہیے فقیہ بھی ہو، محدث بھی ہو، متکلم بھی، سیاسی دماغ بھی رکھتا ہو بلکہ کہیں کہیں

طب کی بھی ضرورت ہے کیونکہ بعضے امور میں تشریح کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔

محقق کی نظر بہت وسیع ہوتی ہے وہ حقیقت کا جویاں ہے لایعنی باتوں میں نہیں پڑتا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان بھی یہی تھی۔ (حسن العزیز۔ ص:۳۶۲/۴)

محققین کی شان یہی ہوتی ہے کہ وہ حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں اور حقیقت کے بہت سے پہلو ہوتے ہیں سب پہلوؤں کا احاطہ خدا کا کام ہے تو ایک کی ایک پہلو پر نظر جاتی ہے اس لئے ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتا وسیع النظر اتنا ہوتا ہے کہ دوسرے محقق کی نسبت کوئی برا لفظ بھی کہنا پسند نہیں کرتا، ائمہ مجتہدین کا اختلاف اسی قسم کا ہے۔

اور ایک شان محقق کی یہ ہوتی ہے کہ فضول مباحثہ سے بچتا ہے اور غیر محقق اور (غبی) سے (محققانہ) گفتگو نہیں کرتا بلکہ اگر غبی سے گفتگو ہو تو ذرا سی دیر میں خاموش ہو جاتا ہے جس کو عوام ہارنا سمجھتے ہیں اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ اس کے پاس دلیل نہیں ہے بلکہ وجہ یہ ہوتی ہے کہ ناحقیقت شناس (اور غبی) کو سمجھانا وہ مشکل سمجھتا ہے۔ (حسن العزیز۔ ص:۳۴۷/۴)

ہماری اور فقہاء کی مثال

فقہاء بھی اپنی تحقیق پر ضابطہ کے دلائل بیان کرتے ہیں مگر ان دلائل کی مثال ایسی ہے جیسے آنکھوں والا عصا لے کر چلے تو اس کا چلنا عصا پر موقوف نہیں فقہاء کو حق تعالیٰ نے آنکھیں عطا فرمائی تھیں جس کو ذوق اجتہادی کہتے ہیں ان کو ضرورت ان عصاؤں کی نہ تھی مگر ہم کو ضرورت ہے۔

ہماری مثال ایسی ہے جیسے ایک اندھا اس کے سہارے کا مدار ہی عصا پر ہے اگر وہ عصا لے کر نہ چلے تو وہ خندق میں گرے۔ (الافاضات۔ ص:۳۷/ج۱)

بعض باتیں وجدانی اور ذوقی ہوتی ہیں ایک صاحب نے عرض کیا ذوق صحیح کس طرح پیدا ہو۔ فرمایا اہلِ ذوق کی خدمت سے پیدا ہو سکتا ہے۔ (الافاضات۔ ص:۴۷ی/ج۱)

* * *

الباب الثانی

دلائل شرعیہ کا بیان

دلائل شرعی چار ہیں

دلائل شرعی چار ہیں۔ کتاب۔ سنت۔ اجماع امت۔ قیاس۔

جو امر ان دلائل چہارگانہ میں سے کسی ایک سے بھی ثابت ہو وہ دین میں معتبر ہوگا ورنہ رد ہے یہ غلطی

ہوگی کہ ان چار میں سے ایک کو نہ مانا جائے اور یہ بھی غلطی ہوگی کہ ان چاروں سے تجاوز کیا جائے۔

(دعوات عبدیت، ص:۱۱۹/ج ۱۵)

فصل ۱

اجماع

اجماع کا ثبوت

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے سوال کیا کہ اجماع امت کا حجت شرعیہ ہونا قرآن مجید سے بھی ثابت ہے یا نہیں؟ اس کے جواب کے لیے آپ نے چار مرتبہ کلام مجید ختم کیا جب یہ آیت خیال میں آئی (ومَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَہُ الْھُدٰی الأیۃ) جس سے اجماع کا حجتِ شرعیہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

(الافاضات الیومیہ۔ ص:۳۷۱/ج ۹ دعوات عبدیت ص ۱۲۱ ج ۱۵)

اجماع کی حقیقت

یہ ہے کہ کسی عصر کے جمیع علماء کسی امر دینی پر اتفاق کرلیں اور اگر کوئی عمدا یا خطاء اس اتفاق سے خارج رہے تو اس کے پاس کوئی دلیل محتمل صحت نہ ہو اور خطا میں وہ معذور بھی ہوگا غرض مطلقا عدم شرکت مضر تحقق اجماع نہیں ورنہ قرآن مجید کے یقیناً محفوظ اور متواتر ہونے کا دعویٰ مشکل ہوجائے گا کیونکہ احادیث بخاری سے ثابت ہے کہ حضرت ابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آیات منسوختہ التلاوۃ کو داخل قرآن اور حضرت ابودرداء سورۃ واللیل کی آیت وَمَاخلق الذکر میں کلمہ وماخلق کو اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ معوذتین کو خارج قرآن سمجھتے تھے، حالانکہ ایک ساعت کے اعتبار سے بھی اس کا کوئی قائل نہیں بلکہ سب اس کو تمام ازمنہ کے اعتبار سے یقینی اور محفوظ سمجھتے رہے۔ اور چونکہ ان حضرات کو استدلال میں یقیناً غلطی ہوئی اس لئے کسی نے سلفا وخلفا اس کو مضر ومخل اجماع نہیں سمجھا البتہ ان کو بھی شبہ کی وجہ سے معذور سمجھا۔ وہ حدیثیں یہ ہیں۔ الخ

(الاقتصاد ص ۳۸)

ظنی اجماع

یا تو مراد اجماع سے اتفاق اکثر امت ہے اور گو ایسا اجماع ظنی ہوگا۔ مگر دعویٰ ظنی کے اثبات کے لیے دلیل ظنی کافی ہے اور ہر اختلاف قادح اجماع نہیں۔

(الاقتصاد ص ۷۰)

﴿فصل ۲﴾

قیاس کا بیان

قیاس کی تعریف

فَاعْتَبِرُوْا یااولی الْاَ بْصَارِ آیت بتلا رہی ہے کہ قیاس بھی حجت ہے۔ (دعوات عبدیت)

حجت شرعیہ صرف قیاس فقہی ہے جس کا حاصل بضرورت عمل اشتراک علت کی وجہ سے حکم کا تعدیہ کرنا ہے مقیس علیہ سے مقیس کی طرف اور چونکہ اصل حکم منصوص میں موثر ہے اور وہی علت ہے اور وہ مقیس میں پائی جاتی ہے اس لئے اس حکم کو بھی نص کی طرف مستند کیا جاتا ہے۔ (بوادر النوادر ص ۳۹۴ ج ۲)

قیاس کی مثال

قیاس مظہر ہوتا ہے اور مثبت نص ہی ہوتی ہے جیسے کُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ ہے اور افیون بھی مسکر ہے (اس لئے) وہ بھی حرام ہے پس مثبت حرمت افیون کی بھی نص ہی ہوگی۔ (ملفوظات جدید ص ۱۱۳)

قیاس کرنے یا نہ کرنے کا حکم:

جس امر میں نص ہو اگر وہ احکام فقہیہ جواز میں سے ہے تو اس میں قیاس کرنا فَاعْتَبِرُوْا یااُولی الْاَبْصَارِ وغیرہ نصوص سے مامور بہ ہے۔ اور اگر وہ احکام شرعیہ سے نہ ہو تو اس میں قیاس کرنا لَاتَقْفُ مَالَیْسَ لَکَ بِہٖ عِلْمٌ وغیرہ نصوص سے منہی عنہ ہے۔ (امداد الفتاوی ص ۸۴۷ ج ۱)

کیا ملائکہ اور مجذوبین بھی قیاس کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہو سکتا ہے

فرمایا میرا رجحان پہلے اس طرف تھا کہ مجذوبین اجتہاد نہیں کرتے محض امر صریح کے متبع ہیں۔ اور ملائکہ کے متعلق بھی خیال تھا کہ وہ بھی محض نصوص کے متبع ہیں۔

مگر حدیث جبرئیل "انہ دس الطین فی فم فرعون مخافۃان تدرکہ الرحمۃ (روایت بالحاصل) القاتل التائب من الذنب اختلف فیہ ملائکۃ الرحمۃ والعذاب" سے اس طرف رجحان ہو گیا ہے کہ ملائکہ اجتہاد بھی کرتے ہیں وکذا المجذوبین وزاد الرحجان بقصۃ الاشراق ان المجذوبین مختلفون فی احکام بقاء السلطنۃ وتبدلھا۔ (الافاضات ص ۹۶ ج ۱)

واقعہ حدیث "اَلْقَاتِلُ التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ" یا توبہ میں اختلاف تھا اس لئے ملائکہ بھی اجتہاد کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ کو بعض اوقات قواعد کلیہ بتا دئے جاتے ہیں جب ہی تو ان کو اجتہاد کی نوبت آئی ہے۔ (محوظات ملفوظات: ص ۷۰)

فصل ۳

علم اعتبار کا بیان

علم اعتبار کی حقیقت

علم اعتبار کی حقیقت یہ ہے کہ ایک مشبہ کو دوسرے مشبہ بہ سے واضح کیا جائے۔ ثابت نہ کیا جائے بلکہ مشبہ دلیل آخر سے ثابت ہے اور یہ نہ مجاز میں داخل ہے خواہ مجاز مرسل ہو خواہ استعارہ کیونکہ مجاز میں موضوع لہٗ کے مراد نہ ہونے پر قرینہ ہوتا ہے اس لئے غیر موضوع لہٗ مراد ہوتا ہے اور یہاں نہ موضوع لہٗ کے غیر مراد ہونے کا کوئی قرینہ ہے نہ غیر موضوع لہٗ مراد ہے اور نہ کنایہ میں داخل ہے کیونکہ کنایہ میں معنی موضوع لہٗ متروک نہیں ہوتے بلکہ کلام کا مدلول اصلی وہی موضوع لہٗ ہوتا ہے۔ مگر مقصود اس کا لازم یا ملزوم ہوتا ہے جیسے "طَوِیْلُ النجاد" کہ اس میں مدلول وضعی متروک نہیں مدلول کلام وہی ہے مگر مقصود "طَوِیْلُ القامۃ" ہے کیونکہ طویل نجاد کے لیے طویل القامۃ لازم ہے اور اعتبار میں وہ معنی نہ مقصود ہے نہ مدلول کلام ہے پس یہ اعتبار گویا قیاس تصرفی ہے اور مشابہ ہے قیاس فقہی کے مگر عین قیاس فقہی نہیں کیونکہ قیاس فقہی میں علت جامعہ موثر ہے حکم مقیس میں اس لئے وہ حکم منسوب الی القیاس ہوتا ہے یہاں یہ بھی نہیں صرف مقیس مقیس علیہ میں تشابہ ہے اور اس مشابہت کو حکم میں کوئی اثر نہیں بلکہ وہ خود مستقل دلیل سے ثابت ہے یہ حقیقت ہے علم اعتبار کی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے "اِعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰہَ یُحْیِ الْاَرْض بَعْدَ مَوْتِھَا" کی تفسیر میں فرمایا ہے "لین القلوب بعد موتھا و الا فقد علم احیاء الا ض مشا ھدۃ" یہاں ارض سے مراد قلوب ہی ہیں۔ یہ بھی علم اعتبار ہی ہے اور "الا فقد علم احیاء الارض" سے مشہور تفسیر کی نفی کرنا مقصود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اے مخاطب! تجھ کو اس آیت میں ظاہری مدلول پر اکتفا نہ کرنا چاہیے کیونکہ وہ تو ظاہر ہی ہے بلکہ اس سے قلوب کی طرف انتقال کرنا چاہیے کہ دلوں کی بھی وہی حالت ہے جو زمین کی حالت ہے۔

یہ روایات میرے رسالہ مسائل السلوک میں مذکور ہیں ان آثار وغیرہ سے ثابت ہو گیا کہ علم اعتبار صوفیہ کی بدعت نہیں نصوص میں اس کی اصل موجود ہے پس جو لوگ علم اعتبار کی رعایت کرنے میں صوفیہ پر زندقہ اور الحاد کا فتویٰ لگاتے ہیں وہ غلطی کرتے ہیں۔ (التبلیغ نمبر۱۲ غایۃ النجاح ص۲۲۸، ص۲۲۹)

یہ لطائف اور تاویلات اور نکات کے درجہ میں ہیں، تفسیر نہیں اور اس کو علوم قرآنیہ نہیں کہہ سکتے۔

(اشرف الجواب ص۳۱۴ ج۲)

صوری قیاس اور اس کا حکم

غیر مدلول قرآنی کو مدلول قرآنی پر کسی مناسب و مشابہت سے قیاس کر لیا جائے یہ حقیقی قیاس نہیں محض صورت قیاس کی ہے اس قیاس کے احکام ثابت نہیں یہ قیاس حجت شرعیہ نہیں۔ اس لئے اس قیاس سے اس حکم کو نص کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں حجت شرعیہ صرف قیاس فقہی ہے۔ (بوادر النوادر)

صوری قیاس کے اقسام تفاول، اعتبار، تعبیر

پھر آگے ان میں تفصیل ہے جس سے دونوں کا درجہ جدا جدا ہو جاتا ہے وہ یہ کہ اگر غیر مدلول قرآنی مقصود دینی ہے تو اس (صوری) قیاس کا درجہ علم اعتبار ہے اور وہ معمول امت کا رہا ہے بشرطیکہ اس کو درجہ تفسیر تک نہ پہنچا جائے۔ اور اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دینوی ہے تو اس قیاس کا درجہ فال متعارف یا شاعری سے زیادہ نہیں گو مقیس صحیح ہی ہو یا اتفاق سے صحیح ہو جائے پس جو درجہ اس شاعری یا اس تفاول کا ہے یہی درجہ اس قیاس متکلم فیہ کا ہے۔

ایک علم جو بوجہ "انتساب الی الصلحاء" اس (اس تفاول و شاعری) سے بھی اشرف ہے یعنی تعبیر رؤیا اس کا مدار بھی ایسے ہی مناسبات پر ہے اس کو بھی نہ کوئی قابل تحصیل سمجھتا ہے اور نہ کسی درجہ میں اس کو حجت سمجھتا ہے۔ (بوادر النوادر ص ۳۹۶ ج ۲)

علم اعتبار تعبیر سے اشرف ہے

علم اعتبار علم تعبیر سے بھی اشرف ہے اور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعبیر سے تو فقط احکام تکوینیہ پر استدلال کیا جاتا ہے اور علم اعتبار سے خالص احکام شرعیہ پر۔ (بوادر النوادر ص ۳۹۶ ج ۲)

قیاس فقہی اور قیاس تصرفی کا فرق اور دونوں کا حکم

علم اعتبار یہ ہے کہ دوسرے کے قصہ کو اپنی حالت پر منطبق کر کے سبق حاصل کیا جائے، دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے۔ اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے۔ (بدائع ص ۲۴۱)

ایسے استنباطات کا درجہ فقہی قیاس سے بھی کم ہے نہ وہ اشارات یقینی ہیں نہ ان سے تعبیر مقصود ہے خود وہ علم بھی قابل تحصیل نہیں بلکہ بلا تحصیل ہی جس کے ذہن کو ان مناسبات سے مناسبت ہو گی وہ ایسے استدلات پر قادر ہو گا گو علم و فضل میں کوئی معتد بہ درجہ نہ رکھتا ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ فقہی قیاس میں تو غیر منصوص کو منصوص کے ساتھ لاحق کر کے اس پر حکم کرتے ہیں اور وہ بھی جہاں مستقل دلیل نہ ہو۔ یہ غیر منصوص بھی علت کے واسطے سے نص کا مدلول ہوتا ہے اور قیاس محض مظہر ہے۔ اور صوفیا کے قیاسات (علم

اعتبار) اگر اور دلیل سے ثابت نہ ہوں تو ان نصوص سے ثابت ہی نہیں ہوتے۔ یہ اعتبار محض ایک تشبیہ کا درجہ ہے جس میں وجہ تشبیہ موثر فی الحکم نہیں ہوتی۔ استدلال تو مفہوم لغوی سے ہوتا ہے ان طرق کے ساتھ جو اہل معانی واصول نے بیان کیے ہیں اور اعتبار تشبیہ واشارہ کے طور پر ہوتا ہے۔

علم اعتبار کا قرآن سے ثبوت

اور ان دونوں کی اصل قرآن سے ثابت ہے دوسرے طریق کا نام خود قرآن ہی میں آیا ہے چنانچہ ارشاد ہے "فَاعْتَبِرُوْا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ"۔ اس سے اوپر بنونضیر کے جلاوطن کیے جانے کا قصہ مذکور ہے جس کے بیان کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ اے بصیرت والو! عبرت حاصل کرو یعنی اگر تم ایسی حرکت کروگے جو ان لوگوں نے کی ہے تو اپنے واسطے بھی اس عذاب کو تیار سمجھو اور یہی تو علم اعتبار ہے دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے۔ (بوادر النوادر۔ ص ۳۹۷ ج ۲۔ بدائع ص ۲۴۰)

علم اعتبار کی مثال

"اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى" کے تحت صوفیاء نے لکھا ہے "اذھب یاروح الی النفس وجاھدھا انھاقد طغت"۔ کہ اے روح نفس کی طرف جا اور اس سے جہاد کر کے اس کو مغلوب کر کہ وہ حد سے نکلا جارہا ہے، صوفیاء کی مراد تفسیر کرنا نہیں ہے بلکہ مراد یہ کہ اے قرآن پڑھنے والے تو قرآن کے قصوں کو محض قصہ سمجھ کر نہ پڑھ بلکہ ان سے سبق حاصل کر کیونکہ قرآن کریم میں جو قصے ہیں وہ عبرت حاصل کرنے کے لیے بیان کیے گئے ہیں لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ الخ پس جب تو موسیٰ علیہ السلام کے قصہ پر پہنچے تو اس سے یہ سبق حاصل کر کہ تیرے اندر بھی ایک چیز موسیٰ کے اور ایک چیز فرعون کے مشابہ ہے یعنی روح اور نفس ایک داعی الی الخیر جو مشابہ موسیٰ علیہ السلام کے ہے۔ دوسری داعی الی الشر ہے جو مشابہ فرعون ملعون کے ہے پس تو بھی اپنے روح کو نفس پر غالب کر اور نافرینوں سے باز آجا، یہ علم اعتبار ہے کہ دوسرے کے قصہ کو اپنی حالت پر منطبق کر کے سبق حاصل کیا جائے۔ (بدائع: ص ۲۴۰)

علم اعتبار یا قیاس تصرفی کی دلیل

رہا یہ سوال کہ جس طرح صوفیاء نے علم اعتبار استعمال کیا ہے نصوص میں بھی استعمال آیا ہے؟ تو میں کہتا ہوں کہ بحمد اللہ اس کی نظیر نصوص میں بھی موجود ہے اور میں یہ بات خود نہیں کہتا بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں اس کا ثبوت دیتا ہوں۔

اتنے بڑے محقق نے دو حدیثوں کے متعلق فوز الکبیر میں لکھا ہے کہ رسول اللہؐ نے ایک مرتبہ تقدیر کا مسئلہ ارشاد فرمایا۔ ما منکم من احد الا وقد کتب له مقعده من النار و مقعده من الجنة قالو

یار سول اللّٰہ افلا نتکل علی کتابنا و ندع العمل۔

حضور ﷺ نے فرمایا اعملوا فکل میسر لما خلق لہ امامن کان من اھل السعادۃ فمیسر لعمل السعادۃ الخ۔

اس کے بعد آپ نے یہ آیت پڑھی فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰی وَاتَّقٰی وَ صَدَّ قَ بِالْحُسْنٰی فَسَنُیَسِّرُہٗ لِلْیُسْرٰی وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ الخ الآیۃ

اب اس پر سوال ہوتا ہے کہ اس آیت میں تقدیر کا ذکر کہاں ہے آیت کا مدلول تو یہ ہے کہ اعطاء و تقوٰی سے جنت آسان ہو جاتی ہے اور بخل و استغناء سے دوزخ آسان ہو جاتی ہے اس کا جواب شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بطور علم اعتبار کے اس آیت کے مضمون سے حدیث کے مضمون پر استشہاد فرمایا ہے اور مقصود تشبیہ دینا ہے کہ جیسے بواسطہ بعض اعمال کے بعض کے لیے جنت اور بعض کے لیے دوزخ کو آسان کر دیا جاتا ہے۔

اسی طرح بواسطہ تقدیر کے بعض کے لیے اعمال صالحہ کو بعض کے لیے معاصی کو آسان کر دیا ہے اور یہ تشبیہ محض توضیح کے لیے ہے کہ تقدیر سے تیسیر ویسی ہی ہو جاتی ہے جیسی اس آیت میں تیسیر اعمال مذکور ہے پس مقصود تشبیہ سے توضیح ہے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کی شرح میں علم اعتبار کی اصل قرآن سے بتلائی ہے۔ (بدائع۔ص:۲۴۳)

حدیثوں میں رسول اللہ ﷺ نے علم اعتبار کا استعمال فرمایا ہے بڑے شخص کے سر رکھ کر میں یہ کہہ رہا ہوں، خود اتنی بڑی بات نہیں کہتا۔ کیونکہ یہ بڑا دعوی ہے اور اگر کوئی شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو نہ مانے تو میں اس سے کہوں گا کہ پھر وہ ان حدیثوں کی شرح کر دے۔ یقیناً ان حدیثوں میں کوئی علم وہبی ہے وجہ ربط بجز اس کے شاہ صاحب نے فرمایا بیان نہ کر سکے گا۔ (بدائع)

فصل ۴

علت وحکمت کا بیان

اجتہاد کے ذریعہ حکم کی علت سمجھ کر اس کو متعدی کرنا جائز ہے

اجتہاد سے جس طرح حکم کا استنباط کرنا جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معلل سمجھ کر مقتضاء علت پر عمل کرنا جائز ہے جس کا حاصل احکام وضعیہ کی تعیین ہے مثل احکام تکلیفیہ کے، یا احد الوجوہ پر محمول کرنا، یا مطلق کو مقید کرنا اور ظاہر الفاظ پر عمل نہ کرنا ایسا اجتہاد بھی جائز ہے۔ (الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد ص۱۴)

علت نکالنے کا کس کو اور کن مواقع میں حق ہے؟

ہر شخص کو علل بیان کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ مجتہد کو حق ہے اور مجتہد کو بھی ہمیشہ حق نہیں بلکہ وہاں تعلیل

کا حق ہے جہاں تعدیہ حکم کی ضرورت ہو۔ اور جو امور تعبدی ہوں جن کا تعدیہ نہیں ہو سکتا وہاں قیاس کا مجتہد کو بھی حق نہیں۔ اسی لئے فقہاء کرام نے صلوٰۃ وصوم، زکوٰۃ وحج میں تعلیل نہیں کی ان کی فرضیت کی بناء تعبد ہے۔ (انفاس عیسیٰ ص ۴۱۷)

ہر شخص کو علت نکالنے کی اجازت نہیں

میں نے ان کو لکھا کہ احکام شریعت میں آپ کو کیا حق ہے علت نکالنے کا۔ اگر اسی طرح وجہ نکالی جائے کوئی حلال حلال اور کوئی حرام حرام نہ رہے۔ کیونکہ ہر شخص اپنی منشاء کے مطابق علت نکال لے گا حلت کی یا حرمت کی۔ مثلاً کسی نے حرمت زنا کی یہ علت نکالی کہ اس سے اختلاط نسب ہوتا ہے یعنی اگر کئی مرد ایک عورت سے صحبت کریں اور پھر حمل رہ جائے تو ممکن ہے کہ ہر ایک ان میں سے اپنے نسب کا دعوٰی کرے تو اس صورت میں ان میں سخت جنگ وجدال کا اندیشہ ہے اور ممکن ہے کہ ہر ایک انکار کر دے تو اس صورت میں اس عورت اور بچے پر سخت مصیبت ہوگی۔ اس کے بعد میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ اگر کوئی ایسی تدبیر کرے کہ علوق کا احتمال ہی نہ رہے مثلاً کوئی ایسی دوائی استعمال کر لی یا کوئی عورت "سن ایاس" کو پہنچ گئی یا مثلاً زانیوں کی کسی خاص جماعت میں محبت واخوت ہو جائے جس سے احتمال جنگ وجدال کا نہ رہے تو اس صورت میں زنا جائز ہو جانا چاہیے کیونکہ وہ علت یہاں مرتفع ہے اور دوسرے کا حق متعلق نہیں تو اس میں کیا قباحت ہے؟ تو کیا زنا جائز ہو جائے گا ہرگز نہیں حالانکہ جو علت بتلائی گئی ہے وہ مرتفع ہے۔

(حسن العزیز ص ۹۹ وص ۳۳۹)

ہر ایک کو حکم کی علت دریافت کرنا صحیح نہیں

حاکم کی طرف سے کوئی حکم صادر ہو تو ہرگز (اس حکم) کی علت نہیں پوچھتے اس کی وجہ یہ ہے کہ حکام کی عظمت ہے اس لئے حجت نہیں کرتے سو جب خدا تعالیٰ کے احکام کی علل دریافت کی جاتی ہیں اس سے شبہ پڑتا ہے کہ ان کے دل میں حق تعالیٰ کی عظمت نہیں ہے۔ غرض محکوم ہونے کی حیثیت سے بغرض تحقیق فن مضائقہ نہیں مگر وہ منصب صرف طالب علموں کا ہے، خیال تو کیجئے کہ کلکٹر کا منادی جب حکم کی اطلاع کرتا ہے تو کوئی علت نہیں پوچھتا۔ افسوس ہے کہ کیا علماء کو بھنگی سے بھی زیادہ ذلیل سمجھنے لگے ہیں۔ علماء درحقیقت منادی کرنے والے اور احکام کے ناقل ہیں خود موجد نہیں اس لئے ان سے علتیں پوچھنا حماقت نہیں تو اور کیا ہے۔ (اشرف الجواب ص ۲۵ ج ۳)

احکام شرعیہ کی علتیں عوام کے سامنے بیان بھی نہ کرنا چاہیے

فرمایا کہ احکام شرعیہ کی علت عوام کے سامنے ہرگز بیان نہیں کرنی چاہیے بلکہ ضوابط کی پابندی کرائی

چاہیے ورنہ خطرہ کا قوی اندیشہ ہے اس کی مثال یوں سمجھئے جیسا کہ صاحب کلکٹر نے ایک مجرم کو کسی دفعہ کی ماہ پر سزا کا حکم کر دیا اور اس کی تعمیل ہو گئی مگر وہ مجرم اس دفعہ کی علت ہرگز دریافت نہیں کر سکتا اور جرات کر کے دریافت بھی کر لے گا تو کلکٹر اس کو ڈانٹ دے گا کہ ہم نہیں جانتے بس قانون یہ ہے۔ اور اگرچہ ہم علت جانتے بھی ہیں مگر بتاتے نہیں۔ (اور اگر اس کا شوق ہی ہو تو) سنو اس کے لیے تعلیم فن کی ضرورت ہے۔ ہمارے پاس آ کر ترتیب وار پڑھو پھر اپنے وقت پر جو امر سمجھنے کا ہے وہ سمجھ لیں اور خود آ جائے گا دریافت کی بھی ضرورت نہ ہوگی۔ کیوں صاحب کیا یہی انصاف ہے کہ حاکم دنیوی کا فیصلہ تو بسر و چشم مان لیں اور کچھ اعتراض نہ کریں اور احکام شرعیہ پر سینکڑوں اعتراض کریں بس معلوم ہوا کہ شریعت کی قدر اتنی بھی نہیں جتنی حاکم دنیوی کی ہے۔ (دعوات عبدیت ص ۱۳۸ ج ۲)

اسرار و حکم کا فقہی حکم

نہ ان کا ماننا واجب ہے۔ البتہ ان میں سے بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب و سنت کے اشارات سے ان کی تائید ہو جاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہونا جائز ہے۔ اور اگر کتاب و سنت کے خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے اور اگر کتاب و سنت سے نہ متائید ہوں نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جانبین کی گنجائش ہے۔ (بوادر النوادر ص ۱۷۷ ج ۲)

علت اور حکمت کا فرق

آج کل یہ مرض لوگوں میں ہے کہ وہ احکام کی علت تلاش کیا کرتے ہیں اور جب علت نہیں ملتی تو حکمت کو علت سمجھ کر اس کو جواب میں پیش کر دیتے ہیں حالانکہ علت کی حقیقت "مَایَتَرَتَّبُ عَلَیْہِ الْحُکْمُ" ہے اور حکمت کی حقیقت "مَایَتَرَتَّبُ عَلَی الحکم" ہے اور تعیین حکمت چونکہ اکثر جگہ نص سے نہیں محض امر قیاسی ہے لہذا حکم مخترعہ میں مخالف جانب کا بھی قوی احتمال باقی رہتا ہے، پس اگر کسی وقت یہ حکمت مخترعہ مخدوش ہو جائے تو معلل کی نظر میں اس سے حکم خداوندی بھی مخدوش ہو جائے گا۔

(دعوات عبدیت ص ۲۶ ج ۱۹)

علت "مایترتب علیہ الحکم " کو کہتے ہیں اور حکمت خود "مرتب علی الحکم " ہوتی ہے تو دونوں جدا جدا ہیں۔ (دعوات عبدیت ص ۱۰۰ ج ۵)

حکمت پر احکام کے مبنی نہ ہونے کی دلیل

(۱) جو لوگ مصالح مخترعہ کو بناء احکام شرعیہ تعبدیہ کی قرار دیتے ہیں ان کا رد اس سے ہوتا ہے خدا تعالیٰ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تعریف میں فرماتے ہیں جب انہوں نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو خرید کر آزاد کر دیا تھا "وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَہٗ مِنْ نِّعْمَۃٍ تُجْزٰیٓ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْہِ رَبِّہِ الْاَعْلٰی" تو اس میں ان کے فعل کا

سبب نفی اور استثناء کرکے منحصر فرمادیا "اِبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّه" میں حالانکہ اس میں یہ بھی ایک مصلحت تھی کہ قومی ہمدردی ہے۔ (دعوات عبدیت ص۱۰۰ ج ۵)

(۲) دوسری اس میں بڑی قباحت یہ ہے کہ اگر وہ دنیوی مصالح کسی دوسرے طریقے سے حاصل ہونے لگیں اور اسلام پر ان کے مرتب ہونے کی توقع نہ رہے تو چونکہ اسلام کو مقصود بالغرض کر رکھا ہے اور مصالح دنیوی کو مقصود بالذات اس لئے نتیجہ یہ ہوگا کہ اسلام کو چھوڑ کر دوسرے طریقے کو اختیار کرلیں۔

منصوص حکمت بھی مدار حکم نہیں

حکمت سے حکم متعدی نہیں ہوتا نہ حکم کا وجود وعدم اس کے ساتھ دائر ہوتا ہے۔ اور یہ عدم دوران حکمت منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں رمل کے کہ اس کی بناء ایک حکمت تھی مگر وہ مدار حکم نہیں۔

(بوادر ص ۷۷۱ ج ۲)

علت وحکمت کا واضح فرق مع مثال اور احکام شرعیہ میں بیان کردہ علل کی حیثیت

احکام شرعیہ کے ساتھ جو کبھی مصلحت مذکور ہوتی ہے وہ کبھی علت ہوتی ہے اور کبھی حکمت ہوتی ہے علت کے ساتھ تو حکم "وجوداً وعدماً" دائر ہوتا ہے لیکن حکمت کے ساتھ دائر نہیں ہوتا یعنی حکمت کے تبدل سے حکم نہیں بدلتا۔ اور اس فرق کا سمجھنا یہ راسخین فی العلم کا خاصہ ہے پس "لحیة" کے مسئلہ میں حدیث پاک "خالفو المشرکین" کا مقرون فرمانا بطور حکمت ہے بطور علت کے نہیں حرمت کا مدار تغیر یعنی صورت کا بگاڑنا ہے نہ مخالفت۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ بعض احادیث میں جو یہ حکم آیا ہے وہ اس سے مطلق ہے جیسا کہ "لعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المُخَنَّثِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ" اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی حاکم رعایا سے کہے کہ دیکھو قانون کو مانو فلاں قوم کی طرح شورش مت کرو تو اگر وہ قوم اتفاق سے شورش چھوڑ دے تو کیا اس حالت میں رعایا کو اس قوم کے ساتھ اس میں بھی مخالفت کرنا چاہیے اس بناء پر کہ پہلے ان کی مخالفت کا حکم ہوا تھا۔ (امداد الفتاویٰ ص ۲۲۲ ج ۴)

کتاب اللہ میں بیان کردہ علل کی حیثیت

قرآن میں جہاں کہیں حکم کے بعد لام غایت آیا ہے وہ علت نہیں حکمت ہے مطلب یہ کہ اس حکم پر یہ اثر مرتب ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ حکم کی بناء اس پر ہے۔ (انفاس عیسیٰ ص ۳۱۷ ج ۲)

اسرار وحکم کی تحقیق کرنیکی بابت قول فیصل

اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل مدار احکام شرعیہ کے ثبوت کا نصوص شرعیہ ہیں لیکن اسی طرح اس میں بھی نہیں کہ باوجود اس کے پھر بھی ان احکام میں بہت سے مصالح اور اسرار بھی ہیں اور گو مدار ثبوت احکام کا ان پر نہ ہو لیکن ان میں یہ خاصیت ضرور ہے کہ بعض طبائع کے لیے ان کا معلوم ہو جانا احکام شرعیہ میں

ید اطمینان پیدا ہونے کے لیے ایک درجہ میں معین ضرور ہے۔ گو اہل یقین راسخ کو اس کی ضرورت نہیں ظن بعض ضعفاء کے لیے تسلی بخش اور قوت بخش ہے اسی راز کے سبب بہت سے اکابر وعلماء مثلاً امام زالی وخطابی وابن عبدالسلام وغیرھم رحمھم اللہ تعالیٰ علیہم کے کلام میں اس قسم کے معانی ولطائف پائے جاتے ہیں۔ (بوادر النوادر ص ۱۰۵)

جن احکام کی حکمتیں معلوم ہو جائیں ان کو مبانی ومناشی احکام کا نہ سمجھے بلکہ خود ان کو احکام سے ناشی سمجھے ان شرائط کے ساتھ حکمتوں کے سمجھنے کا مضائقہ نہیں۔ (انفاس عیسیٰ ص ۴۱۷)

سالم روش یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ احکام میں حکمتوں کا ہونا یقینی ہے لیکن تعیین چونکہ شارع نے نہیں کی اس لئے ہم بھی نہیں کرتے اور ہمارے امتثال کی بناء صرف حکم باری ہے گو ہم کو حکمت معلوم نہ ہو اگر یہ علوم مقصود ہوتے تو صحابہ ؓ ان کی تحقیق کے زیادہ مستحق تھے۔ (دعوات عبدیت ص ۷۔ ۶۹ ج ۱۵)

فصل ۵

ظن کا بیان

ظن کے مختلف معانی

قرآن پاک کا نزول محاورات میں ہوا ہے اور محاورات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظن کے معنی صرف وہ نہیں جو "ملاحسن" وغیرہ میں مذکور ہیں۔ قرآن ہی کے چند مقامات کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ محاورات میں ظن کے معنی عام طور سے محض حکم کی جانب راجح کے ساتھ مختص نہیں چنانچہ ایک مقام پر حق تعالیٰ فرماتے ہیں "وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ الاٰية" اور ایک جگہ حق تعالیٰ نے قیامت کے متعلق کفار کا مقولہ نقل فرمایا ہے "اِنْ نَظُنُّ اِلَّا ظَنًّا" یہاں بھی ظن سے مراد معنی اصطلاحی نہیں ہے کیونکہ کفار کو وقوع معاد کا ظن غالب وراجح بھی نہ تھا وہ تو بالکل ہی منکر ومکذب تھے چنانچہ خود قرآن میں ہے "بَلْ كَذَّبُوْا بِالسَّاعَةِ الخ" پس یہاں ظن سے جانب مرجوح بھی مراد نہیں کیونکہ ان کو تو قیامت کا احتمال بھی نہ تھا ان سب موارد کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ محاورہ میں ظن کے معنی خیال کے ہیں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا باطل، قوی ہو یا ضعیف، اس کو پیش نظر رکھ کر تمام آیات کو دیکھئے سب حل ہو جائیں گی۔ اور کوئی اشکال نہ رہے گا۔ چنانچہ "اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا" میں بھی ظن سے مراد مجرد خیال بلا دلیل ہے۔ (بدائع ص ۱۹۵)

ظن کی اصطلاحی تعریف اور اس کی حجیت

ظن اصطلاحی جو کہ مفید ہے وہ خیال مع الدلیل ہے دلائل شرعیہ سے اس کا معتبر وحجت ہونا

معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قرآن میں بعض آیات مجملہ ومشکلہ بھی ہیں، سب کی سب مفسر ومحکم ہی نہیں ہیں اور جب بعض آیات مجمل ومشکل بھی ہیں تو ان کی کوئی تفسیر قطعی نہیں تو ظنی ہوگی۔ اب اگر ظن مطلقاً غیر معتبر ہے تو آیات مجملہ ومشکلہ بالکل متروک العمل ہو جائیں گی حالانکہ ان کا کوئی قائل نہیں۔ (بدائع ص۱۹۶ابدیعہ نمبر۷۳)

ظن کے معتبر ہونے کا محل وموقع

ظن کا عقائد میں دخل نہیں البتہ فقہیات میں ہے کیونکہ فقہ میں ضرورت عمل کی ہے اور عقائد میں کون سی گاڑی اٹکی ہے اس کا طالب علم یاد رکھیں۔ (بوادر النوادر ص۸۸۲)

عقائد قطعیہ کے لیے ضرورت ہے دلیل قطعی کی جو ثبوتاً بھی قطعی ہو اور دلالۃً بھی قطعی ہو اور عقائد ظنیہ کے لیے دلیل ظنی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مافوق کے ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل مافوق ماخوذ ہوگی اور یہ دلیل متروک ہوگی۔ (بوادر النوادر ص۸۸۲)

احکام کا دارومدار ظن غالب پر ہوتا ہے نہ کہ امر موہوم پر

کسی شئی میں نفع موہوم ہو اور خطرہ غالب ہو تو وہ شئی حرام ہوگی (مثلاً) چاند کے سفر میں نفع تو موہوم اور غیر ضروری ہو اور خطرہ غالب ہو تو یہ سفر حرام ہوگا "وَلَا تَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ" الأية"

(انفاس عیسیٰ ص۳۹۰ ج۱)

ظنی ہونے کا مقتضیٰ

ظنی ہونے کا تقاضا ہی یہ ہے کہ جانب مخالف کا اس میں شبہ رہتا ہے اگر تمہیں شبہ ہے تو ہوا کرے اس سے مسئلہ ظنیت کی تاکید وتقویت ہوتی ہے ایسے شبہ سے کچھ حرج نہیں۔ (مجالس حکیم الامت ص۱۷۲)

حسن ظن کا آخری مرحلہ

منتہاء حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنا دے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیلی کر کے شریعت کو اس کے تابع بنا دے۔ (بوادر النوادر ص۱۹۱ ج۱)

ظن کے محمود و مذموم اور مقبول وغیر مقبول ہونے کا معیار

"اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِىْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا" اہل علم کو اس مقام پر شبہ ہو جایا کرتا ہے کہ شریعت میں تو ظن کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ خبر واحد اور قیاس ظنی ہے ظن وہ معتبر ہے جس کا استناد نص کی طرف ہو چنانچہ خبر واحد ظنی ہے ظن وہ معتبر ہے وہ اصل ہی میں ظنی الثبوت نہیں محض اس کی سند میں ظن عارض ہو گیا ہے ورنہ بحیثیت رسول ہونے کے وہ فی نفسہ قطعی ہے، اسی طرح قیاس کو اصل ہی میں ظنی ہے لیکن وہ خود مثبت نہیں

ہے بلکہ مظہر ہے اور مثبت تو نص ہے اور قیاس اس کی طرف مستند ہے۔ اور جس ظن پر ملامت ہے اس سے مراد وہ ظن ہے جس کا مستند نص نہ ہو محض تخمین اور رائے اس کا منشاء ہو۔ نرا گمان جو دلائل شرعیہ سے ماخوذ نہ ہو وہ مثبت نہیں تاوقتیکہ اس ظن کا کوئی مستند شرعی ہو دین کے بارے میں کارآمد نہیں۔ دین کی قید اس لئے لگائی ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ کسی امر میں کوئی گمان مفید نہ ہو۔ چنانچہ طب میں کہ وہ دین کا امر نہیں ظن معتبر ہے۔ البتہ امر دنیوی میں بھی جہاں جس ظن کی ممانعت ہے وہاں اس پر عمل جائز نہیں۔ مقصود یہ کہ دین کے بارے میں گمان اصلاً کوئی چیز نہیں خواہ وہ گمان کرنے والا کتنا بڑا ہی ذہین ہو اور عاقل ہو دین کے بارے میں جب تک دلیل شرعی نہ ہوگی اس کا خیال معتبر نہ ہوگا۔ (دعوات عبدیت ص۱۱۹ ج۱۵ اللقاء المجازفہ)

ظن کی اقسام واحکام

ظن کی کئی قسمیں ہیں ایک واجب جیسے ظن فقہی غیر منصوص ہیں اور حسن ظن مع اللہ اور دوسرا مباح جیسے ظن امور معاش میں اور ایسے شخص کے ساتھ بدگمانی کرنا جس میں علانیہ علامات فسق کے پائے جاتے ہیں جیسے شراب خانوں میں اور فاحشہ عورتوں کی دکانوں میں کسی کی آمدورفت ہو اور اس پر فسق کا گمان ہو جائے جائز ہے مگر یقین نہ کرے۔ اسی طرح سُوءِ ظن غیر اختیاری ہو اس کے مقتضی پر عمل نہ ہو اس میں بھی گناہ نہیں بشرطیکہ حتی الامکان اس کو دفع کرے.... اور تیسرا حرام جیسے الٰہیات ونبوات میں خلاف بلا دلیل قاطع کلامیات وفقہیات میں خلاف دلیل قاطع ظن کرنا یا جس میں علامات فسق کے قوی نہ ہوں بلکہ ظاہر اصلاح کے آثار نمودار ہوں اس کے ساتھ سُوءِ ظن کرنا یہ حرام ہے۔ (بیان القرآن ص۴۷ ج۱۱)

معاملات سوءِ ظن کا حکم

سُوءِ ظن کے مقتضی پر عمل کرنا مظنون بہ کے حق میں تو حرام ہے جیسے اس کی تحقیر کرنا اس کو ضرر پہنچانا (لیکن) خود ظان کو اپنے حق میں جائز ہے بایں معنی کہ اس کی مضرت سے خود بچے۔

(بیان القرآن ص۴۷ ج۱۱)

فرمایا کہ معاملات میں تو سوءِ ظن چاہیے اور اعتقاد میں حسن ظن اور معاملات میں سوءِ ظن سے مراد یہ ہے کہ جس کا تجربہ نہ ہو چکا ہو اس سے لین دن نہ کرے، روپیہ نہ دے تو اس معنی کو معاملات میں سوءِ ظن رکھے باقی اعتقاد میں سب سے حسن ظن رکھے کسی کو برا نہ سمجھے۔ (انفاس عیسیٰ ص۶۱۹ ج۲)

قرائن کے معتبر ہونے کی دلیل

حدیث "نهی عن طعام المتبارين" میں حضور ﷺ نے فخر کرنے والوں کے کھانے سے منع فرمایا ہے حالانکہ زبان سے (فخر کا) کوئی بھی اقرار نہیں کرسکتا پس اگر قرائن وغیرہ سے بات معلوم نہیں ہوسکتی تو

اس حدیث پر عمل کیوں کر ہو سکتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرائن وغیرہ سے فخر معلوم ہو جاتا ہے اور اس کا اعتبار کرنا جائز ہے۔ (دعوات عبدیت ص ۱۵۴ ج ۱۹)

فصل ۶

عملیات، جادو، جنات، نجومی وغیرہ سے حاصل شدہ علم کا شرعی درجہ اور اس کا حکم

سب کا قاعدہ مشترکہ یہی ہے کہ جس امر کے اثبات کا شرع میں جو طریق ہے جب تک اس طریق سے وہ امر ثابت نہ ہو اس کا کسی طرف منسوب کرنا جائز نہیں۔ اور اپنے محل میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان طرق اثبات میں شریعت نے الہام یا خواب یا کشف کو معتبر و حجت قرار نہیں دیا تو ان کی بناء پر کسی کو چور یا مجرم سمجھنا حرام اور سخت معصیت ہے۔

جو ذرائع شریعت کے نزدیک کوئی درجہ بھی نہیں رکھتے ان پر حکم لگانا کس قدر سخت گناہ ہوگا جیسے حاضرات کرنا چور کا نام نکالنے کے لیے لوٹا گھمانا یا آج کل جو مسمریزم شائع ہوا ہے یہ تو بالکل مہمل اور خرافات ہی ہیں۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ کسی سحر یا کسی جن کے واسطے سے یا کسی نجومی یا پنڈت کے واسطے سے کسی چیز کا یقین کر لینا خصوصاً جب کہ اس خبر سے کسی بری کو متہم کر دیا جائے ایسا شدید حرام ہے کہ کفر کے قریب ہے۔

ایسی ضعیف یا باطل بناء پر کسی کو چور سمجھ جانا اور کسی طرح کا شبہ کرنا جائز نہیں، مسلمانوں کے لیے اصل مدار علم و عمل ہے تو دیکھ لو جب شریعت نے ان کی دلالت کو حجت نہیں کہا تو تم کیسے کہتے ہو۔

(اصلاح انقلاب ص ۳۹۷)

تصرف، سحر، عملیات و تعویذات کا حکم

تصرف کا شرعی حکم یہ ہے کہ فی نفسہ مباح و جائز ہے پھر غرض و مقصود کے تابع ہے یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرض محمود کے لیے کیا جائے تو یہ محمود سمجھا جائے گا جیسے مشائخ صوفیہ کے تصرفات اور اگر کسی مذموم مقصد کے لیے کیا جائے پھر مذمت و کراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا اسی کے مطابق اس کی مذمت و کراہت میں کمی بیشی ہوگی۔ (بوادر النوادر ص ۶۸۳)

سحر میں اگر کلمات کفریہ ہوں۔ مثلاً استعانت بکواکب وغیرہ تب تو کفر ہے خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچایا جائے یا نفع پہنچایا جائے۔

اور اگر کلمات مفہوم نہ ہوں تو بوجہ احتمال کفر ہونے کے واجب الاحتراز ہے یہی تفصیل ہے تمام تعویذ گنڈے اور نقش وغیرہ میں۔ (بدائع ص ۱۔)

عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جائے وہ مسخر اور مغلوب المحبت و مغلوب

العقل ہو جائے ایسا عمل اس مقصد کے لیے جائز نہیں جو شرعاً واجب نہ ہو جیسے نکاح کرنا کسی معین مرد سے کہ شرعاً واجب نہیں اس لئے اس کے لیے ایسا عمل جائز نہیں۔

دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کو طرف توجہ بلا مغلوبیت ہو جائے پھر بصیرت کے ساتھ اپنے لئے مصلحت تجویز کرے ایسا عمل مقصود کے لیے جائز ہے اس حکم میں قرآن وغیر قرآن مشترک ہیں ،رقیہ جائز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ نہ کیا جائے۔ (امدادالفتاویٰ ص۸۸ ج۴ ص۹۹ ج۴)

بے خودی یا خواب کا حکم

خواب یا بے خودی حجت شرعیہ نہیں اس سے نہ غیر ثابت ثابت ہو سکتا ہے نہ راجح مرجوح راجح۔ سب احکام اپنے حال پر رہیں گے البتہ اتنا اثر شرع کے موافق ہے کہ جانب احوط کو پہلے سے زیادہ لے لیا جائے۔ (بوادر النوادر ص ۵۱۷ رسالہ عبور البراری)

خواب پر مسائل میں اعتماد کرنا جائز نہیں۔ (انفاس عیسیٰ ص ۱۵۳ ج۱)

خوابوں کا کیا اعتبار اول تو خود خواب ہی کا حجت ہونا ثابت نہیں پھر اس کی صحیح تعبیر کا سمجھ میں آ جانا ضروری نہیں۔ خواب کسی حالت کی علت نہیں ایک قسم کی علامت ہے۔ اور علامت کبھی صحیح ہوتی ہے اور کبھی غلط۔ اس لئے جس چیز کی وہ علامت ہے اس کی حقیقت دیکھنی چاہیے۔ (افاضات ص ۲۰۸، ۲۱۰ ج۹)

کشف کا حکم

(بہت سے امور) جو کہ صرف مکشوف ومشہور ہیں جن کے حجت نہ ہونے پر دلائل شرعیہ موجود ہیں اس حالت میں ان تفصیلات کا یا ان کے معانی کا اعتقاد جازم رکھنا یا اس کے مقتضیٰ پر عمل کو لازم سمجھنا یا ان کو مقصود بالذات یا مقصودیت کے لیے شرط سمجھنا جیسا کہ اس وقت مشاہد ہے یقیناً غلو فی الدین ہے۔

کشف اگر شرع سے متصادم ہو تو اس میں دونوں امر محتمل ہیں صحت بھی غلط بھی ، خواہ اپنا کشف ہو خواہ اپنے اکابر کا۔ بالخصوص جب کہ وہ کشف ذات وصفات سے متعلق ہو جس میں ظنیات سے حکم کرنا محل خطر ومحتمل معصیت ہے۔ (بوادر النوادر ص ۱۷ رسالہ البصائر فی الدوائد)

کشف قلوب کی دو قسمیں اور مسائل کا حکم

مسائل کشفیہ کے لیے یہی غنیمت ہے کہ وہ کسی نص سے متصادم نہ ہوں یعنی کوئی نص ان کی نافی نہ ہو ۔باقی اس کی کوشش کرنا کہ نص کو ان کا مثبت بنایا جائے۔

اس میں تفصیل ہے کہ اگر نص اس کی محتمل ہو تو درجہ احتمال تک اس کا رکھنا غلو تو نہیں مگر تکلف اور اس کو درجہ احتمال سے بڑھا دینا غلو ہے اور اگر وہ محتمل بھی نہ ہو تو اس کا دعویٰ کرنا احتمالاً یا جزماً صریح تحریف ہے نص کی۔ البتہ اگر وہ دعویٰ بطور تفسیر یا تاویل کے نہ ہو محض بطور علم اعتبار کے ہو تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ وہ

حکم اگر کسی اور نص سے ثابت ہو تو وہ اعتبار داخل حدود ہے اگر وہ کسی اور نص سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی تکلف ہے۔ (بوادر ص ۸۴۷ رسالہ الحاق)

تتمہ

کشف قلوب کی دو قسمیں ہیں ایک بالقصد جس میں دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر اس کے خطرات پر اطلاع حاصل کی جاتی ہے یہ جائز نہیں تجسس ہے کیونکہ تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جو باتیں کوئی چھپانا چاہتا ہو اس کی دریافت کرے دوسری صورت یہ ہے کہ بلا قصد کسی کے مافی الضمیر کا انکشاف ہو جائے اور یہ کرامت ہے۔ (دعوات عبدیت ص ۱۳۶ ج ۱۹)

فراست کا حکم

"اتقوا فراسة المؤمن الخ" اس حدیث میں اصل ہے فراست کی اور وہ ایک قسم کا کشف ہے اور وہ بھی مثل کشف کے حجت شرعیہ نہیں۔ (الشرف: ص/۸۴، مطبوعہ حیدرآباد)

علم قیافہ کی حقیقت اور اس کا حکم

فرمایا ایک مرتبہ مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے علم قیافہ کا حاصل بیان کیا تھا کہ باطنی نقص پر حق تعالیٰ کسی ظاہری ہیئت کو علامت بنا دیتے ہیں تاکہ ایسے شخص سے احتیاط ممکن ہو، یہ حاصل ہے علم قیافہ کا مگر ایسے امور و علامات کوئی حجت شرعیہ نہیں۔ (افاضات ص ۴۷ ج ۹)

الہام اور کشف کا حکم

مکاشفہ تو حجت کے کسی درجہ میں بھی نہیں ہے بس اتنا ہے کہ اگر مکاشفہ شرع کے خلاف نہ ہو تو وہ خود صاحب کشف یا جو صاحب کشف کے اتباع کا التزام کرے اس کو عمل کر لینا جائز ہے اور کسی قدر مؤکد ہے مؤکد ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اگر عمل نہ کرے گا تو ضرور کسی ضرر دنیوی میں مبتلا ہوگا نہ کہ ضرر اخروی میں۔

(حسن العزیز ص ۵۲۰ ج ۳)

فرمایا کہ الہام کی مخالفت سے بھی دنیا میں مواخذہ ہو جاتا ہے مثلاً کسی بیماری میں مبتلا ہو جائے یا کوئی اور آفت آ جائے مگر آخرت میں نہیں ہوتا کیونکہ الہام حجت شرعیہ نہیں اس لئے اس کی مخالفت معصیت نہیں جس سے آخرت میں مواخذہ ہو اور وحی کی خالفت سے آخرت میں بھی مواخذہ ہوتا ہے۔ (ملفوظات ص ۱۸۱)

حدیث ضعیف کا حکم

حدیث ضعیف حسب تصریح اہل علم کسی حکم شرعی کے لیے مثبت نہیں ہو سکتی۔ (ملفوظات ص ۱۸۱)

ادراک کا حکم

شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ایک شخص ہمارے زمانہ میں ایسا صاحب فراست تھا کہ صرف صورت دیکھ کر نام بتلادیتا تھا...... مجھے بھی حق تعالیٰ نے اتنی فہم عطا فرمائی کہ طرز گفتگو سے مجھے انداز طبیعت معلوم ہوجاتا ہے البتہ ایسا ادراک بدوں دلیل شرعی کے حجت نہیں۔ (بدائع ص ۲۵۱)

شرائع من قبلنا کا حکم

اگر یہ شبہ ہو کہ "شرائع من قبلنا" ہمارے اوپر حجت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ "شرائع من قبلنا" کو اگر ذکر کرکے ان پر نکیر فرمائی گئی ہو تو ہمارے لئے بھی حجت ہیں۔ (افاضات ص ۴۲۱ ج ۸)

اس قاعدہ اصولیہ میں ایک قید مشہور ہے کہ نقل کرکے نکیر نہ کیا گیا ہو اس میں اتنی تنبیہ ضروری ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ اسی مقام پر نکیر ہو بلکہ کسی نص میں بھی نکیر ہونا کافی ہے ورنہ تبریہ یوسف علیہ السلام کے قصہ میں جو اس شاہد کا قول منقول ہے "اِنْ كَانَ قَمِيصُهٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ الْأيةَ" اور اس مقام پر نکیر نہیں ہے تو لازم آتا ہے کہ ہماری شریعت میں بھی حجت ہو اس سے ان لوگوں کا بھی جواب ہوگیا جو سجدہ ملائکہ واخوان یوسف علیہ السلام سے جواز سجدہ تحیۃ پر استدلال کرتے ہیں وجہ جواب ظاہر ہے کہ دوسری نصوص میں نکیر موجود ہے۔ "وفی المقام تفریعان لطیفان یتعلقان بقصة موسیٰ علیه السلام مبنیان علی کون ماقص اللّٰه ورسوله علینا من نکیر حجة لنا ۲احدهما اباحة مال الحربی برضاهٗ ولو بعقد فاسد فان استیجار الامر لارضاع الا بن عقد فاسد وهو مذهب الحنفیة الخ."

(بوادر النوادر ص ۱۰۸)

شرائع من قبلنا کی طرح حدیث تقریری بھی حجت ہے

(۱) تفریعات کی اصل بناء حدیث تقریری کی حجیت ہے، اور حق تعالیٰ کا کسی کے قول یا فعل کو بلا نکیر نقل فرمانا سکوت سے بھی ابلغ ہے پس اس کی حجت اور بھی ہے۔ میرا پہلے یہ خیال تھا کہ "حجیت شرائع من قبلنا" بھی اسی پر مبنی ہے۔ مگر کتب اصول کی مراجعت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ "حجیت شرائع من قبلنا" مسئلہ مستقلہ ہے اور اس کی بنا دوسری ہے اور حدیث تقریری دوسری ہے جو کہ غیر شرائع کو بھی عام ہے۔ (امداد الفتاویٰ ص ۵۴۰)

الباب الثالث

اقسام احکام کا بیان

﴿فصل ۱﴾

باعتبار ثبوت کے احکام کی تین قسمیں

احکام باعتبار ثبوت کے تین قسم کے ہیں منصوص، اجتہادی، ذوقی۔ اجتہادی میں اجتہاد سے مراد وہ ہے جس کو فقہاء اجتہاد کہتے ہیں اور ایسے اجتہاد سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ واقع میں نص ہی سے ثابت ہوتے ہیں۔ اجتہاد سے صرف ظاہر ہوجاتے ہیں اسی لئے کہا جاتا ہے۔ "**القیاس مظهر لا مثبت**"

احکام ذوقیہ اور اجتہادیہ کا فرق اور دونوں کا حکم

اور ذوقی وہ احکام ہیں جو نص کا مدلول نہیں نہ بلا واسطہ جو منصوص کی شان ہوتی ہے نہ بواسطہ جیسے اجتہادیات کی شان ہوتی ہے بلکہ وہ احکام محض وجدانی ہوتے ہیں اور ذوق واجتہاد میں فرق یہ ہے کہ احکام اجتہادیہ تو مدلول نص ہیں اور یہ (ذوقیہ) مدلول نص نہیں۔ اسی واسطے مجتہدین سے ایسے احکام منقول نہیں نہ کسی پر ان احکام کا ماننا واجب ہے محض اہل ذوق کا وجدان احکام کا مبنیٰ ہوتا ہے البتہ ان میں بعض احکام ایسے ہوتے ہیں کہ کتاب وسنت کے اشارات سے ان کی تائید ہوجاتی ہے تو اس صورت میں ان کا قائل ہوجانا جائز ہوجاتا ہے۔ اور اگر کتاب وسنت کے خلاف ہو تو اس کا رد واجب ہے اور کتاب وسنت سے تائید ہوں نہ اس کے خلاف ہوں تو اس میں جانبین میں گنجائش ہے۔ اور اجتہادیات جزوِ فقہ ہیں اور ذوقیات جزوِ تصوف۔

احکام اجتہادیہ وذوقیہ دار ومدار

احکام اجتہادیہ کا مبنیٰ علت ہوتی ہے جس سے حکم کا تعدیہ کیا جاتا ہے اور ذوقیات کا مبنیٰ محض حکمت ہے اور وہ بھی غیر منصوص جس سے حکم متعدی نہیں ہوتا نہ حکم کا وجود وعدم اس کے ساتھ دائر ہوتا ہے اور یہ عدم دوران حکمت منصوصہ میں بھی عام ہے جیسے طواف میں رمل کہ اس کی بناء ایک حکمت تھی مگر وہ حکم کا مدار نہیں مگر تمام مسائل تصوف کو اس شان کا نہ سمجھا جائے ان میں بعض اجتہادی اور بعض منصوص بھی ہیں۔

(بوادر النوادر ص ۱۷۷)

احکام کی دوسری تقسیم

ایک دوسرے اعتبار سے احکام کی اور دو قسمیں ہیں "مقاصد" اور "مقدمات" یہ احکام ذوقیہ صرف

مقدمات ہوتے ہیں مقاصد نہیں ہوتے مقاصد صرف منصوص ہوتے ہیں یا اجتہادی، احکام منصوصہ واجتہادیہ شریعت ہیں احکام ذوقیہ شریعت نہیں البتہ ''اسرار شریعت'' ان کو کہا جاسکتا ہے اور یہ سب مبادی ماہر قواعد شرعیہ کے نزدیک ظاہر ہیں۔ (بوادر النوادر ص ۱۷۷)

ترتب احکام کے اعتبار سے احکام شرعیہ کی دوقسمیں ہیں اصلی وعارضی

احکام شرعیہ دوقسم کے ہیں ایک اصلی دوسرے عارضی (یعنی) احکام کبھی شئے کی ذات پر نظر کر کے مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کر کے اور ان دونوں قسم کے احکام باہم مختلف بھی ہوجاتے ہیں اور چونکہ حکم اکثر کا ہوتا ہے لہٰذا اگر کوئی شخص شاذ ونادر ہو اس کا اعتبار نہ ہوگا ان عوارض پر نظر کر کے منع کیا جائے گا۔ (بوادر النوادر ص ۱۷۷)

نقلی وعقلی مسلمہ مسئلہ ہے کہ احکام بعضے اصلی ہوتے ہیں بعضے عارضی مثلاً اسلحہ اور گولی بارود کی تجارت اصل وضع کے اعتبار مثل دیگر تجارات کے بلا کسی قید کے جائز ہونا چاہیے اور یہ حکم اصلی ہے لیکن اس کے نتائج مضر پر نظر کر کے اس میں لائسنس کی قید قانوناً لگادی گئی یا فواکہ (پھلوں) تجارت کی اصل یہ ہے کہ ہر حال میں ہر وقت میں جائز ہو مگر وبا کے زمانے میں طبی اصول پر تجارت کو منع کردیا جاتا ہے اور ایسے عوارض اگر ممتد ہوں تو حکم بھی ممتد ہوتا ہے۔

مثلاً اسلحہ کی آزاد تجارت میں ہمیشہ مضرت کا اندیشہ تھا وہاں ممانعت دوامی ہوگئی۔ فواکہ کی مضرت موسم کے ختم ہوجانے سے ختم ہوجاتی ہے وہاں ممانعت بھی ختم ہوجاتی ہے۔

قاعدہ مذکورہ کی دلیل

نظیر اس کی مسجد الحرام ہے جب تک اس پر مشرکین مسلط رہے حضور اقدس ﷺ وہاں نماز بھی پڑھتے رہے، بیت اللہ کا طواف بھی فرماتے رہے۔

اسی درمیان میں وہ زمانہ بھی آیا کہ حضور ﷺ مدینہ منورہ سے عمرہ کے لیے مکہ تشریف لائے اور مشرکین نے آنے نہیں دیا پھر اس پر صلح ہوئی کہ تین روز کے لیے تشریف لائیں اور عمرہ کر کے چلے جائیں آپ نے اس صلح کو قبول فرمایا اور وقت محدود تک قیام فرما کر واپس تشریف لے گئے یہ سب اس وقت ہوا جب آپ کا تسلط نہ تھا۔ عذر کی حالت میں آپ نے اس حکم عارضی پر عمل فرمایا جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو باقاعدہ مسلط فرمادیا اس وقت اصلی حکم پر عمل فرمایا۔ (امداد الفتاویٰ ص ۲۳۶ ج ۲)

مسائل کی دوقسمیں قطعیہ وظنیہ

مسائل دوقسم کے ہیں ایک وہ جن کی ایک شق یقیناً حق اور دوسری باطل ہے خواہ سمعاً خواہ عقلاً۔ یہ مسائل قطعیہ کہلاتے ہیں دوسری قسم جس میں دونوں جانب حق وثواب کا احتمال ہو یہ مسائل ظنیہ کہلاتے ہیں

، مسائل کلامیہ اکثر اول سے ہیں اور بعض ثانی سے اور مسائل فقہیہ اکثر قسم ثانی سے اور بعض اول سے۔

احکام قطعیہ وظنیہ واجتہادیہ کی تفصیل اور ان کے احکام

مسائل بعض قطعی ہوتے ہیں ان میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی بعضے اجتہادی وظنی ہوتے ہیں ان میں سلف سے خلف تک شاگرد نے استاد کے ساتھ مرید نے پیر کے ساتھ قلیل جماعت نے کثیر جماعت کے ساتھ واحد نے متعدد کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور علماء امت نے اس پر نکیر نہیں کی اور نہ ایک نے دوسرے کو ضال اور عاصی کہا نہ کسی نے دوسرے کو اپنے ساتھ متفق ہونے پر مجبور کیا۔

مسائل اجتہادیہ ظنیہ میں اختلاف دو طرح سے ہوا ہے ایک دلائل کے اختلاف سے جیسے حنفی، شافعی رحمہا اللہ تعالیٰ میں قراءت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں دوسرے واقعات یا عوارض کے اختلاف سے جیسے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین رحمہا اللہ تعالیٰ میں نکاح صائبات کے مسئلہ میں الخ۔

(افادات اشرفیہ ص)

مسائل اجتہادیہ میں کسی ایک شق کو صواب سمجھنا اور دوسری شق کے اختیار کرنے میں ملامت کرنا مصداق ہے۔ وَ مَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰہِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ کا۔ (افادات اشرفیہ ص۳۳)

دلائل سمعیہ ونقلیہ کی ضرورت کہاں واقع ہوتی ہے

(کوئی بھی عمل) اگر صرف فن میں مقصود ہے دین میں مقصود نہیں تو اس دلیل صحیح کا سمعی حدیث وغیرہ ہونا ضروری نہیں۔ دوسری دلیل بھی اس کے لیے کافی ہے بشرطیکہ وہ شرعاً باطل نہ ہو جیسے حبس دم مقصود فی الدین نہیں تو گو یہ حدیث وغیرہ سے ثابت نہیں مگر ایسے قواعد ظنیہ سے ثابت ہے جن پر شریعت نے نکیر نہیں کی اور اگر وہ مقصد دین میں بھی ہو تو دلیل صحیح کا سمعی ہونا بھی ضروری ہے جیسے اعمال مامور بہا ومنہی عنہا کی مطلوبیت ومتروکیت۔ (تجدید تصوف منقول از تھانوی ص۳۶۶)

عقائد قطعیہ وظنیہ کے لیے دلائل کی ضرورت ہے

(۱) عقائد قطعیہ کے لیے ضرورت ہے دلیل قطعی کی جو ثبوتاً قطعی ہو اور دلالۃً بھی قطعی ہو۔

(۲) عقائد ظنیہ کے لیے دلیل ظنی کافی ہے بشرطیکہ اپنے مافوق کے ساتھ معارض نہ ہو ورنہ دلیل مافوق ماخوذ ہوگی اور یہ دلیل متروک ہوگی اور اگر مماثل کے ساتھ معارض ہوگی تو دلائل مابعد کی طرف کریں گے اگر دلائل مابعد بھی متعارض ہونگے تو دونوں شقوں کے پیدا ہونے کی گنجائش ہوگی۔

(۳) عقائد قطعیہ میں تو کسی غیر معصوم کا کلام حجت نہ ہوگا اور عقائد ظنیہ میں غیر مجتہد کا کلام حجت نہ ہوگا۔ بلکہ خلاف دلیل ہونے کی صورت میں ، غیر مجتہد اگر مقبول ہے تو اس کے کلام میں تاویل کی جائے گی ورنہ رد کردیا جائے گا۔ (بوادرالنوادر اور رسالہ شق الجیب عن حق الغیب ص۷۳۳)

وجوب کی دو قسمیں، واجب بالذات اور واجب بالغیر

کسی شئے کا ضروری اور واجب ہونا دو طرح پر ہوتا ایک یہ کہ قرآن وحدیث میں خصوصیت کے ساتھ کسی امر کی تاکید ہو جیسے نماز روزہ وغیرہ ایسی ضرورت کو وجوب بالذات کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس امر کی خود تاکید تو نہیں آئی مگر جن امور کی قرآن وحدیث میں تاکید آئی ہے۔ ان امور پر عمل کرنا بدوں اس امر کے عادۃً ممکن نہ ہو اس لیے اس امر کو بھی ضروری کہا جائے گا اور یہی معنی ہیں علماء کے اس قول کا کہ مقدمہ واجب کا واجب ہے۔

دلیل او مثال

جیسے قرآن وحدیث کا جمع کر کے لکھنا کہ شرع میں اس کی کہیں بھی تاکید نہیں آئی بلکہ اس حدیث میں خود کتابت ہی کے واجب نہ ہونے کی تصریح فرمادی ہے۔ عن ابن عمر ؓ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ انا لا نکتب الخ (متفق علیہ) اور جب مطلق کتابت واجب نہیں تو کتابت خاصہ کیسے واجب ہوگی۔ لیکن ان کا محفوظ رکھنا اور ضائع ہونے سے بچانا ان امور پر تاکید آئی ہے اور تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہوا ہے کہ بدوں کتابت کے محفوظ رہنا عادۃً ممکن نہ تھا اس لیے قرآن وحدیث کے لکھنے کو ضروری سمجھا جائے گا۔ چنانچہ اس کے ضروری ہونے پر تمام امت کا دلالۃً اتفاق چلا آیا ہے ایسی ضرورت کو وجوب بالغیر کہتے ہیں۔

(الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد ص ۳۴)

تمہ: وجوب ترک کے لیے صرف قبیح بالذات شرط نہیں۔ بلکہ قبیح بالغیر کافی ہے اسی وجہ سے فقہاء کرام نے بہت مواقع میں بعض مباحات کو سدًا للذرائع تاکید سے روکا ہے۔ (امداد الفتاویٰ ص ۲۷ ج ۴)

تفریعات

(۱) حکم اصلی یہ تھا کہ مساجد ہر طرح سے آزاد ہیں ان میں کسی وقت کسی کو نہ نماز پڑھنے سے ممانعت کی جائے نہ آنے جانے سے روکا جائے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب مسلمان کسی شورش (اور فتنہ کے بغیر) اس پر قادر ہو۔

اور حکم عارضی یہ ہے کہ جس صورت پر صلح کی جاتی ہے اس پر رضامند ہو جائیں اور یہ حکم اس حالت میں ہے جب مسلمان حکم اصلی پر قادر نہ ہوں۔ (ملفوظات اشرفیہ ص ۹۹)

(۲) فقہاء نے تصریح کی ہے کہ تاجر کا فتح سامان (سامان کھولتے وقت) ترویج سلعۃ (سامان) یا ترغیب مشترین کی غرض سے درود شریف پڑھنا یا حارس (پہرہ دار) کا ایقاظ نائمین کی غرض سے تہلیل کا جہر کرنا۔ ان سب عوارض کی وجہ سے ممانعت کا حکم کیا جائے گا۔ (بوادر النوا ص ۸۱۴ ص ج ۲)

(۳) بعض وقت قرآن شریف کا پڑھنا بھی ممنوع ہو سکتا ہے جیسے کوئی شخص قرآن شریف یاد کرنا

چاہتا ہے جو کہ مستحب ہے مگر بیوی بچوں کے لیے گزر کا کوئی ذریعہ نہیں تو اس کو قرآن کے یاد کرنے میں وقت صرف کرنا حرام ہے کیونکہ واجب میں خلل پڑتا ہے۔ فافہم ۔ (ملفوظات ص ۱۸۰ جدید ملفوظات)

(۴) جس کی سنت فرض سے مانع ہو جائے تو اس سنت سے روکا جائے گا۔

واجب کا مقدمہ واجب اور حرام کا مقدمہ حرام ہوتا ہے

قاعدہ مقرر ہے کہ جو امر جائز کسی امر مستحسن یا واجب کا مقدمہ موقوف علیہ ہو وہ بھی مستحسن یا واجب ہو جاتا ہے اسی بناء پر ہمارے علماء متکلمین نے یونانی فلسفہ کو حاصل کیا اور علم کلام بطرز معقول مدون فرمایا۔

(امداد الفتاویٰ: ص ۲۷ ج ۴)

دلیل مع مثال

اور قاعدہ ہے کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے ہر چند کہ بدیہی اور سب اہل عدل اور اہل عقل کے مسلمات سے ہے محتاج اثبات نہیں مگر تبرعاً ایک حدیث سے تائید بھی کی جاتی ہے۔ عن عقبة قال سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول من علم الرمی ثم ترکه فلیس منا. (مشکوٰۃ شریف ص ۲۳۸)

ظاہر ہے تیر اندازی کوئی عبادت مقصود فی الدین نہیں چونکہ بوقت حاجت ایک واجب یعنی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقدمہ ہے اس لیے اس کے ترک پر وعید فرمائی اس سے ثابت ہوا کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔ (الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد ص ۳۹)

حکم واقعات اکثریہ پر عائد ہوتا ہے شذوذ کا اعتبار نہیں

حکم واقعات اکثریہ پر لگایا جاتا ہے اور جو بات شاذ و نادر ہوا کرتی ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ شدت بھوک میں مردار تو حلال ہو گیا مگر شدت شہوت میں زنا کو حلال نہیں کیا گیا کیونکہ شدت شہوت کی وجہ سے موت کا واقع ہو جانا عادت کے خلاف ہے بخلاف شدۃ جوع (بھوک) کے کہ اس سے ہلاک ہو جانا اکثر ہے لہذا نظر بد سے بچنا مطلقاً بھی ضروری ہے۔ اگر چہ نظر بد سے رکنے سے فرضاً ہلاکت کا اندیشہ کیوں نہ ہو ”لانه شاذ بل الا شذ.“ (افاضات ص ۱۵۶ ج ۱۰)

احکام میں اعتبار اکثر کا ہوتا ہے۔ للاکثر حکم الکل

یہ قاعدہ ہے کہ انتظامی احکام میں جو مفاسد سے بچانے کے لیے اعتبار اکثر ہی کا ہوتا ہے اور اکثر کی حالت پر نظر کر کے حکم عام دیا جاتا ہے اور یہی معنی ہیں فقہاء کے اس قول کے کہ جس امر میں عوام کو ایہام (فساد کا) اندیشہ ہو وہ خواص کے حق میں بھی مکروہ ہوتا ہے اور اس قاعدہ کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

عن جابر عن النبی ﷺ حین اتاہ عمر فقال انا نسمع احادیث من یهود یعجبنا افتری ان نکتب الخ ۔

چونکہ ان مضامین کے لکھنے میں اکثر لوگوں کی خرابی کا اندیشہ تھا اس لیے رسول ﷺ نے تمام لوگوں کو ممانعت فرمادی۔ اور حضرت عمر ؓ جیسے فہیم اور صلب فی الدین شخص کو بھی اجازت نہیں دی اس سے معلوم ہوا کہ جس امر میں فتنہ عام ہو اس کی اجازت خواص کو بھی نہیں دی جاتی بشرطیکہ وہ امر ضروری فی الدین نہ ہو۔

(۲) عن شقیق قال کان عبداللہ بن مسعود ؓ یذکر الناس فی کل خمسین فقال الرجل یا اباعبدالرحمٰن لو وددت انک ذکرتنافی کل یوم الخ (مشکوٰۃ شریف)

ظاہر ہے کہ سننے والوں میں سے تو اکتانے والے نہ تھے چنانچہ خود سائل کے شوق کلام سے معلوم ہوتا ہے لیکن اکثر طبائع کی حالت کا اعتبار کرکے آپ نے سب کے ساتھ ایک ہی معاملہ کیا اور یہی عادت رسول ﷺ کے بیان کی تھی۔ پس رسول ﷺ اور صحابہ کے عمل سے اس قاعدہ کا ثبوت ہوگیا۔

(افادات اشرفیہ ص ۶)

احکام مُعنوَن سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ عنوان سے

حکم شرعی کا محل اور متعلق ہمیشہ معنون ہوتا ہے نہ کہ عنوان مثلاً کوئی شخص مغصوب زمین پر مسجد بنانے اور مالک زمین قاضی کے اجلاس میں اس کا مغصوب ہونا ثابت کردے اور قاضی غاصب کو اس مسجد کے انہدام (گرانے) اور زمین کی واپسی کا حکم دیدے تو قاضی پر اعتراض جائز نہ ہوگا کہ اس نے مسجد منہدم کرادی (کیونکہ) مسجد محض اس کا نام ہے واقع میں وہ مسجد ہی نہیں۔

احکام کا دارومدار آثار پر ہوتا ہے نہ کہ محض اسباب پر

لوگ اسباب کو دیکھتے ہیں (اصل) اسباب کا دیکھنا نہیں بلکہ آثار کا دیکھنا ہے جیسے اگر کوئی مجلد ضخیم قرآن شریف (یا نظم وغیرہ) سن کر نفسیاتی کیفیت پیدا ہو وہ محمود نہ ہوگی مثلاً کسی امر سے قرآن شریف سننا اس کی آواز یا صور سے قلب میں ایک کیفیت پیدا ہوئی تو یہاں اسباب (یعنی قرآن شریف پڑھنے کو) نہ دیکھیں گے اور ظاہر ہے کہ وہ کیفیت یقیناً نفسیاتی ہوگی۔ اس صورت میں قرآن یا نظم سننا جائز ہوگا۔

(افاضات ص ۱۶۰ ج ۲)

کسی امر کا جائز یا ناجائز ہونا محض اس کے نافع ہونے پر نہیں

میں نے کہا "خمر" بھی تو نافع ہے "میسر" (جوا) بھی نافع بلکہ اس کا نافع ہونا تو نص سے ثابت ہے اگر نافع ہونے پر مدار ہے تو ان چیزوں میں بھی کوئی جرم نہ ہونا چاہیے۔ (افاضات ص ۱۸)

جس عمل نافع میں نہ دنیوی ضرر ہو جس سے شرعاً معذور سمجھا جاتا ہے دینی ضرر اس میں تقاعد کرنا (حصہ لینا) خلاف حمیت ہے جیسے چندہ۔ (افادات اشرفیہ ص ۴)

جائز کے دو درجہ

جائز کے دو درجہ ہیں ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں جیسے معالجہ امراض کا اور اس کا ترک۔ دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور اطاعت کی بھی ہے اور معیار اس کا یہ ہے اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو جیسے نکاح کہ اس کی تائید وارد ہے اور اس کے ترک بلا عذر پر وعید بھی ہے یہ صاف دلیل ہے اس کے دین ہونے کی اسی لیے فقہاء نے جو اقسام نکاح اور ان کے احکام لکھے ہیں، ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں، عارض کے سبب مکروہ ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعت ہی ہے پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہے اور معالجہ کا قانون بنانا مداخلت فی الدین نہیں ہے۔

اصل امر میں وجوب ہے

اصل امر میں وجوب ہے اور کسی فعل کا وجوب اس کی ضد کی حرمت کو مستلزم ہوتا ہے یہ مسئلہ اصولیہ ہے اور عقل بھی صاف اس کی شہادت دیتی ہے مثلاً ''عفاء للحیہ'' اور ''حفاء شوارب'' کا امر اس کے خلاف کی حرمت کو مستلزم ہے۔ (بوادر النوادر ص ۶۶۴)

صیغہ امر اصل میں موضوع ہے وجوب کے لیے اور اگرچہ مطلق امر کے واسطے فوری ضروری نہیں مگر متبادر ضرور ہے ہاں اگر وہ فعل یقینی طور پر تدریجی ہو تو وہاں فوراً متبادر نہیں ہوتا ورنہ عموماً امر سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ یہ کام ابھی فوراً کیا جائے پس '' فَاتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖ '' سے صحابہ ؓ یہ سمجھے کہ ہم کو اسی وقت کامل تقویٰ اختیار کرنا چاہیے اس لیے گھبرا گئے تو پھر یہ حکم نازل ہوا ''فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ'' کہ جتنا مرتبہ تقویٰ کا اس وقت ہو سکے اتنا اس وقت اختیار کر لو پھر بتدریج دوسرے مراتب میں بقدر استطاعت ترقی کرتے رہو۔ پس یہ آیت پہلی کے لیے محققین کے نزدیک ناسخ نہیں بلکہ بیان ہے۔

فی زماننا اباحت اصل ہے یا حرمت (حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی رائے)

اباحت کے لیے پہلے تو یہ فتویٰ تھا کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جب تک حرمت ثابت نہ ہو اب تو وہ حالت ہو گئی ہے کہ یہ کہنا چاہیے کہ اصل اشیاء میں حرمت ہے جب تک کہ اباحت ثابت نہ ہو۔ یہ فتویٰ دینا چاہیے تب کہیں جا کر لوگ حرام سے بچیں گے۔ بڑی گڑبڑ ہو رہی ہے۔ (امداد الفتاویٰ ص ۲۲۱)

عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے یا رخصت پر

رخصت و عزیمت جب کہ اپنے موقع پر ہوں اجر میں برابر ہیں یہ غلطی ہے کہ بعض علماء رخصت کو اصل حکم شرعی نہیں سمجھتے نیز اس کو موجب اجر قلیل خیال کرتے ہیں مواقع رخصت میں رسول اللہ ﷺ نے رخصت ہی پر عمل کیا ہے، اور صحابہ ؓ کو بھی اس پر عمل کرنے کو فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ مواقع رخصت میں رخصت ہی حکم اصلی ہے۔ (الحج المبرور، التبلیغ ص ۱۶۶)

رخصت پر عمل کرنے کی ایک حدیث میں تو فضیلت اور محبوبیت وارد ہے اور ایک حدیث میں اس کی ممانعت ہے مجھے بہت دنوں اشکال تعارض کا رہا لیکن پھر الحمد اللہ یہ بات میرے ذہن میں آئی کہ جو رخصت منصوص ہو اس کی تو فضیلت ہے اور جو رخصت خود تاویل سے گھڑی ہو اس کی ممانعت ہے کیونکہ وہ نفسانیت اور ضعف دین سے ناشی (پیدا ہورہی) ہے اس تفصیل کے بعد پھر کوئی تعارض باقی نہ رہا۔ اس تحقیق سے میرا بڑا جی خوش ہوا۔

تتبع رخص کی دو قسمیں اور ان کا حکم

حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”ان اللہ یحب ان توتی رخصہ کما یحب ان توتی عزائمہ“۔ یعنی اللہ تعالیٰ یہ بھی پسند فرماتے ہیں کہ ان کی دی ہوئی رخصتوں پر عمل کیا جائے جیسا کہ اس کو پسند فرماتے ہیں کہ ان کے مقرر کردہ عزیموں پر عمل کیا جائے اور ”تتبع رخص“ جس کو علماء فقہاء نے مذموم قرار دیا ہے وہ عام رخصتوں پر نہیں بلکہ وہ رخصت ہے جو نفس کی خواہش کے مطابق نصوص میں تاویل کر کے نکالی جائے۔

﴿فصل ۲﴾

تکلیف کا بیان

عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لیے کافی نہیں

میری رائے تو یہ ہے کہ حیوانات میں روح کے علاوہ عقل بھی ہوتی ہے کیونکہ بعض حیوانات کے افعال اسی پر مجبور کرتے ہیں کہ ان کو ذی عقل مانا جائے لیکن اس سے ان کا مکلف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ عقل کا ہر درجہ تکلیف کے لیے کافی نہیں۔

دیکھئے صبی مراہق میں بھی عقل کا ایک درجہ موجود ہے مگر مراہق مکلف نہیں تو اگر ایسا ہی درجہ حیوانات میں تسلیم کرلیا جائے تو اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا..... اور یہیں سے سمجھ لیا جائے کہ بعض مجذوبین کے متعلق جن میں بظاہر کچھ عقل بھی معلوم ہوتی ہے شبہ نہ کیا جائے کہ عقل کے ساتھ ان سے افعال واقوال غیر مشروعہ کا صدور کیونکر ہوتا ہے تم ان کو کافر نہ کہو کیونکہ ممکن ہے وہ صبی کے مثل ہوں کہ باوجود کسی قدر عاقل ہونے کے مکلف نہ ہوں بلکہ حیوانات سے تجاوز کر کے ممکن ہے نباتات میں بھی عقل کا ایک درجہ موجود ہو۔

آپ کو حیرت ہوگی کہ آج کل بعضے اس کے قائل ہوئے ہیں کہ نباتات میں روح ہے اور قدماء فلاسفہ میں بھی بعض اسی کے قائل ہوئے ہیں سو ہم کو اس کے انکار کی ضرورت نہیں۔ بلکہ ممکن ہے کہ جمادات میں بھی عقل روح موجود ہو اور ان کی عقل نباتات سے بھی کم ہو، اسی لئے جمادات کا نطق ممکن ہے۔ اور جن احادیث میں حجر وشجر کی شہادت کا ذکر ہے وہ اس کی مؤید ہے۔ (مجالس حکیم الامت: ص ۳۲۱)

مکلّف ہونے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں

فرمایا لوگ تین قسم کے ہیں ایک کامل العقل، دوسرے ناقص العقل، تیسرے فاقد العمل پہلا شخص مکلف کامل ہے دوسرا مکلّف ناقص ہے اور اسی کے تحت وہ شخص داخل ہے جس نے اپنے لڑکوں کو وصیت کی تھی کہ مجھ کو جلا کر راکھ کر کے اڑا دینا اور یہ بھی کہا تھا ''لئن قدر اللّٰہ علیَّ الخ'' تیسری قسم مکلّف ہی نہیں۔ (الکلمۃ الحق ص ۳۱)

تکلیف کا مدار عقل پر ہے نہ کہ حواس پر

مجذوبین میں عقل نہیں ہوتی جیسے گھوڑے میں مثلاً عقل نہیں ہوتی مگر حواس درست ہوتے ہیں یا بچہ کی مثال بلوغ سے پہلے کہ اس وقت عقل نہیں ہوتی مگر حواس ہوتے ہیں تو سلامت حواس مجذوبیت کے منافی نہیں۔ اس سلامت حواس پر نماز وغیرہ کے فرض ہونے کا مدار نہیں ہوتا۔ اس کی فرضیت کے لیے عقل شرط ہے پس مجنون اسی طرح مجذوب (اور بچہ) عقل نہ ہونے کی وجہ سے احکام شرع کے مکلّف نہیں ہوتے۔ (الافاضات الیومیہ ص ۱۴۴ ج ۲)

کفار کے فروع میں مکلّف ہونے نہ ہونے کی تحقیق

اسی سے فیصلہ ہو جائے گا کہ کفار جزئیات کے مخاطب ہیں یا نہیں سو قبل از وقت وہ مخاطب جزئیات کے نہیں البتہ جب وہ اس زمرے میں داخل ہو جائیں (اسلام میں) اس وقت وہ بھی مخاطب ہیں۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کسی کالج میں ایک کورس بنایا گیا اور یہ خطاب کر کے اس کو پیش کیا گیا کہ اے طالب علمو! اس کو سیکھو تو یہاں جو خاص طالب علموں کو خطاب ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اوروں سے سیکھنے کا مطالبہ نہیں، کیونکہ یہ پرنسپل اوروں کو بھی کالج میں داخل ہو کر طالب علمی کرنے کی ترغیب دے رہا ہے تو مطلوب ہر ایک سے ہوا لیکن جو شخص ہنوز کالج کا طالب علم نہیں بنا اس کو یہ خطاب قبل از وقت ہے اس کو اول یہ کہیں گے کہ تم اس کالج کے طالب علم ہو جاؤ اس کے بعد جب وہ نام لکھالے گا تو اس کو یہ خطاب کیا جائے گا کہ تم فلاں کورس سیکھو۔ (دعوات عبدیت ص ۶۲ ج ۸ تکمیل الاسلام)

ترک فروع پر کفار کو عذاب ہوگا یا نہیں

''اِنَّ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُوْنَ لِقَاءَ نَا وَرَضُوْا بِالْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا'' الآیۃ۔ یہ آیت کفار کے بارے میں ہے اور جن اعمال پر دارومدار ہے ان میں بعضے فرعی بھی ہیں ان سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفار مکلّف بالفروع ہوں حالانکہ فقہاء اصولیین کے نزدیک کفار مکلّف بالفروع نہیں اس لئے انہوں نے تصریح کی ہے کہ اگر کافر اسلام لانے سے قبل نماز پڑھے تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ اسی طرح اسلام لانے کے بعد ان نمازوں کی قضا !جب نہیں اس سے کفار کا مکلّف بالفروع ہونا لازم نہیں آتا۔ وہ اس طرح کہ کفار کو جو عذاب ہوگا وہ اصل میں نفس کفر پر ہوگا۔ بخلاف مسلمان کے کہ اس کو جو سزا ہوگی وہ ترک فروع پر ہوگی ہاں کافر کی سزا میں بوجہ

ترک فروع کے اضافہ ہو جائے گا اور عقوبت بڑھ جائے گی یہ نہیں کہ نفس ترک فروع پر سزا ہوگی۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے دو باغی ہوں جو حکومت کی اطاعت نہیں کرتے مگر ان میں ایک تو وہ ہے جو بغاوت بھی کرتا ہے اور اس کے ساتھ ملک میں شورش بھی کرتا ہے اور دوسرا باغی تو ہے مگر نافرمانی اس کی ذات ہی تک ہے شورش نہیں کرتا۔ ظاہر ہے کہ بغاوت پر سزا دونوں کو ہوگی مگر جو بغاوت کے ساتھ شورش بھی کرتا اس کی سزا میں بہ نسبت شورش نہ کرنے والے کے اضافہ ہوگا۔ اس صورت میں اصل سزا تو بغاوت پر ہے مگر بوجہ شورش کے اس میں اضافہ ہو گیا ہے۔ کافر تارک فروع کی مثال شورش کرنے والے باغی کی سی ہے کہ کفر کرتا ہی ہے لیکن باوجود کفر کے فروع کو بھی نہیں بجالاتا تو اس کو اصل سزا تو کفر پر ہوگی مگر ترک فروع کی وجہ سے سزا میں زیادتی ہو جائے گی۔

اور اس کافر کی مثال جو بعض فروع کو ادا کرتا ہے جو مشروط بالا یمان نہیں ہیں جیسے عدل، تواضع، سخاوت اس باغی کی سی ہے جو شورش نہیں کرتا اس کو اصل سزا کفر پر ہوگی ترک فروع سے اضافہ اور زیادت نہ ہوگی اب شبہ کفار کے مکلف ہونے کا جاتا رہا۔ اور مسلمان کی مثال اس مجرم کی سی ہے جو باغی نہیں ہے اس کو صرف ترک فروع پر سزا ہوگی بغاوت کی سزا اس کو نہ ہوگی کیونکہ وہ باغی نہیں ہے۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کفار گو فروع کے مکلف نہیں۔ ”اِنَّ الَّذِیْنَ لَایَرْجُوْنَ لِقَاءَ نَا وَرَضُوْا بِالْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَ اطْمَاَنُّوْا بِهَا“ مگر پھر بھی ترک فروع پر عقاب ہوگا گو تقویت ہی کے لیے سہی۔ تو مسلمان جو کہ فروع کے مکلف ہیں وہ اس آیت سے زیادہ مورد وعید ثابت ہوں گے کیونکہ جب غیر مکلف بالفروع کو بھی ان فروع کے ترک سے ضرر ہوتا ہے تو جو ان فروع کا مکلف ہے اس کو ان کے ترک سے کیوں ضرر نہ ہوگا۔ (دعوت عبدیت من الاطمینان بالدنیا)

کفار فروع میں نواہی کے مکلف ہیں یا نہیں؟

کفار کا بلا وضو قرآن شریف کو ہاتھ لگانا کیسا ہے؟ فرمایا ظاہراً تو کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا کیونکہ کفار فروع کے مکلف نہیں ہیں گو ادب کے خلاف ہے۔ (حسن العزیز ص ۲۷۵ ج ۴)

جو چیز اپنے لئے محرم الاستعمال ہو وہی استعمال دوسرے کو بتلانا بھی جائز نہیں (حتی کہ کفار کو بھی) بالخصوص اس قول پر کہ بعض فقہاء قائل ہوئے ہیں کہ کفار فروع میں نواہی کے مکلف ہیں اوامر کے نہیں۔ (امداد الفتاوی ۲۰۵ ج ۴)

﴿فصل ۳﴾

توکل واسباب کے اقسام واحکام

توکل کی دو قسمیں

توکل کی دو قسمیں ہیں علماً و عملاً نمبر (۱) علماً تو یہ کہ ہر امر میں متصرف حقیقی و مدبر تحقیقی حق ”جلـــه

"وعلا شانہ" کو سمجھے اور اپنے کو ہر امر میں ان کا محتاج اعتقاد کرے یہ توکل تو ہر امر میں عموماً فرض اور جزء عقائد اسلامیہ ہے۔ قسم (۲) توکل عملاً اس کی حقیقت ترک اسباب ہے پھر اسباب کی دو قسمیں ہیں۔

اسباب کی دو قسمیں

اسباب کی دو قسمیں ہیں اسباب دینیہ اور اسباب دنیویہ۔ اسباب دینیہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محمود نہیں بلکہ کہیں گناہ اور کہیں خسر وحرمان ہے اور شرعاً یہ توکل نہیں۔ اگر لغۃً یہ توکل کہا جائے تو یہ توکل مذموم ہے۔ اور اسباب دنیویہ جس سے دنیا کا نفع حاصل ہو اس نفع کی دو قسمیں ہیں حلال یا حرام۔ اگر حرام ہو تو اس کے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض ہے۔

اور اگر حلال ہو تو اس کی تین قسمیں ہیں (۱) یقینی (۲) ظنی (۳) وہمی۔ اسباب وہمیہ جن کو اہل حرص وطمع اختیار کرتے ہیں جس کو "طول امل" کہتے ہیں ان ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض وواجب ہے۔ اور اسباب یقینیہ جن پر وہ نفع عادۃً ضرور مرتب ہو جائے جیسے کھانے کے بعد آسودگی ہو جانا۔ پانی کے بعد پیاس کم ہو جانا اس کو ترک کرنا جائز نہیں اور نہ یہ شرعاً توکل ہے اور لغۃً توکل کہا جائے تو یہ توکل ناجائز ہے۔

اور اسباب ظنیہ جن پر غالباً نفع مرتب ہو جائے مگر بارہا تخلف بھی ہو جاتا ہو جیسے علاج کے بعد صحت ہو جانا۔ یا نوکری اور مزدوری کے بعد رزق ملنا۔ ان اسباب کا ترک کرنا جس کو عرف اہل طریقت میں اکثر توکل کہتے ہیں اس کے حکم میں تفصیل ہے وہ یہ کہ ضعیف النفس کے لیے تو جائز نہیں اور قوی النفس کے لیے جائز ہے۔

بالخصوص جو شخص قوی النفس بھی ہو اور خدمت دین میں بھی مشغول ہو اس کیلئے مستحب بلکہ کسی قدر اس سے بھی مؤکد ہے۔ (بوادر النوادر ص ۶۶۷)

تدبیر کے اقسام واحکام

تدبیر میں دو مرتبے ہیں ایک اس کا نافع ہونا۔ دوسرا اس کا جائز ہونا۔ سو نافعیت میں تو یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نافع ہوگی ورنہ نہیں۔ اور اس کے جواز میں تفصیل ہے کہ اس میں دو مرتبہ ہیں ایک مرتبہ اعتقاد یعنی اسباب کو مثل منکرین قدر کے مستقل بالتاثیر سمجھا جائے۔ سو یہ اعتقاد شرعاً حرام وباطل ہے۔ البتہ تاثیر غیر مستقل کا اعتقاد رکھنا یہ مسلک اہل حق کا ہے۔ دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقاصد کے لیے اسباب اختیار کیے جائیں سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہیے کیسا ہے سو اس میں تین احتمال ہیں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیا ی مباح ہے، یا معصیت۔ ہے اگر معصیت ہے تو اس کے لیے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے اور اگر وہ دین ہے تو دیکھنا چاہیے کہ وہ امر دین واجب ہے یا مستحب۔

اگر واجب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا واجب ہے اور اگر مستحب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور وہ دنیاوی مباح ہے تو دیکھنا چاہیے کہ وہ دنیاوی مباح ضروری ہے یا غیر ضروری۔ اگر ضروری ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا چاہیے کہ ان پر اس مقصد کا ترتب یقینی ہے یا غیر یقینی اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو ضعفاء کے لیے ایک اختیار اسباب واجب اور اقویا کے لیے گو جائز مگر ترک افضل ہے۔

اور اگر وہ دنیاوی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار کرنا مضر دین ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے مگر ترک افضل ہے۔ (بوادر النوادر ص ٢٦٥)

* * *

الباب الرابع

متفرق قواعد

الاہم فالاہم کے قاعدہ کی تشریح

فقہاء نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ الاہم فالاہم کی رعایت واجب ہے (یعنی) جس وقت جو کام اہم ہو اس وقت اس کا کرنا واجب ہے اور جو شئے اس میں مخل ہو اس کا ترک واجب ہے۔ چنانچہ اگر نماز کا وقت ہو جماعت تیار ہو اس وقت ایک کافر آپ سے یہ کہے کہ مجھے مسلمان کرلو اس وقت اس کو مسلمان کرنا واجب ہے اور جماعت ترک ہو جائے تو اس کی پرواہ نہ کی جائے۔

حالانکہ جماعت بھی شرعاً واجب ہے، جب شریعت نے الاہم فالاہم کے قاعدہ کا اتنا لحاظ کیا ہے کہ ایک اہم کی وجہ سے دوسرے واجب اور نفل کا ترک واجب کر دیا تو بتلایئے کہ اصلاح دین جب مقدم اور اہم ہے اور شملہ منصوری کا سفر اس میں مخل ہو رہا ہے اور مصلحت کے پاس جانے سے مانع ہے کیونکہ اس کے سوا فارغ وقت آپ کے پاس ہے نہیں تو اس حالت میں سفر آپ کے لیے کیونکر جائز ہوگا اور ترک اہم کی وجہ سے یہ مباح کیوں ممنوع نہ ہوگا۔

میں پوچھتا ہوں کہ جس شخص کو کھانے کی ضرورت ہو اور وہ کھانا نہ کھائے بلکہ اس کے بجائے بازار میں ٹہلتا پھرے اور فضول اشیاء میں سرمایہ فنا کر دے تو کیا اس تفریح پر آپ کوئی فتویٰ لگا سکتے ہیں۔

دنیا بھر سے فقیہی اکٹھے ہو جائیں تو بازار ٹہلنے کی ممانعت صراحۃً ثابت نہیں کر سکتے لیکن اگر اس نے یہی عمل رکھا تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اس کا انجام یہ ہوگا کہ وہ مارے بھوک کے مر جائے گا۔

اس کی کیا وجہ ہے؟ حالانکہ اس نے کوئی ناجائز فعل نہیں کیا۔ دونوں فعل ظاہر میں شرعاً جائز تھے کھانا

بھی اور بازار میں پھرنا بھی مگر اس فعل کے مذموم ہونے کی وجہ اگر ہو سکتی ہے تو یہی ہو سکتی کہ دونوں فعل اگرچہ مباح تھے لیکن ان میں ترتیب ضروری تھی۔ ضروری کو اول اور غیر ضروری کو بعد میں رکھنا چاہیے تھا۔ اس شخص نے اس ترتیب کا خیال نہیں کیا اس واسطے ہلاک ہونا اس پر مرتب ہوا۔

یہ بہت موٹی سی بات ہے اس میں کسی کے فتویٰ دینے اور سمجھانے کی ضرورت نہیں۔ موٹی سی عقل کا آدمی بھی اس کے خلاف نہیں کہے گا۔ (التبلیغ وعظ امید رحمت ص۸۴ ج۱)

حقوق العبد حقوق اللہ پر مقدم ہیں۔ اس قاعدہ کی تشریح

فقہاء کہتے کہ "حق العبد مقدم علي حق الله" یعنی بندہ کا حق خدا کے حق پر مقدم ہے اور منشاء کا یہ ہے کہ بندہ محتاج ہے۔ (اور اللہ محتاج نہیں) مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ آج سے حقوق اللہ کو ترک کر کے حقوق العبد ہی کو لے لو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جہاں دونوں میں تعارض ہو وہاں حق العبد مقدم ہے۔ اور یہ بھی شریعت کا حکم اور حق اللہ ہی ہے اور جہاں تعارض نہ ہو وہاں ہر ایک کو اپنے اپنے موقع پر ادا کرنا چاہیے۔

(مثلاً) نماز پڑھنے اور قرض ادا کرنے میں کیا تعارض ہے کچھ بھی نہیں پس نماز بھی پڑھو اور قرض بھی دو۔ تعارض کی صورت یہی ہے کہ مثلاً ایک شخص کے پاس سو روپے ہیں جن میں زکوۃ واجب ہونی چاہیے مگر اس شخص پر کسی کا قرض بھی ہو تو اس وقت حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر تم پر کسی کا دین ہے تو پہلے بندہ کا حق ادا کراو زکوۃ ساقط ہے۔

یہاں فقہاء فرماتے ہیں کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے اور یہ بھی حقیقت میں حق اللہ ہی ہے کیونکہ بندوں کے حقوق کا ادا کرنا حق تعالیٰ ہی کے حکم کی وجہ سے تو لازم ہے۔

حق تعالیٰ نے خود حکم دیا ہے کہ بندوں کے حقوق ادا کرو اس بناء پر یوں کہنا چاہیے کہ ایک حق اللہ دوسرے حق اللہ پر مقدم ہو گیا اس لیے حق اللہ، حق العبد میں تعارض بھی نہیں مگر چونکہ ظاہر میں حق العبد معلوم ہوتا ہے اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ حق العبد حق اللہ پر مقدم ہے مگر یہ ظاہری تقدیم ہے۔

اور ایک حقیقت کی بناء پر یہ ظاہری تقدیم بھی رفع ہو جاتی ہے اور وہ حقیقت حق تعالیٰ نے میرے قلب پر وارد فرمائی ہے۔ میں نے منقول کہیں نہیں دیکھا وہ یہ کہ حق اللہ سے مراد حق النفس ہے کیونکہ جن امور کو حق اللہ کہا جاتا ہے وہ طاعات وعبادات ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ بندہ کے افعال سے حق تعالیٰ کا نہ کوئی نفع ہے نہ ضرر ہے بلکہ نفع یا ضرر جو کچھ ہے بندہ ہی کا ہے تو یقیناً حق اللہ میں جو اضافت ہے یہ اضافت نفع ضرر کی نہیں ہو سکتی جیسے حق العبد اضافت نفع یا ضرر جو کچھ ہے بندہ ہی کا ہے تو یقیناً حق اللہ میں جو اضافت ہے یہ اضافت نفع ضرر کی نہیں ہو سکتی جیسے حق العبد اضافت نفع یا ضرر کے لیے ہے وہ ایسا حق ہے کہ جس کا ادا کرنا بندہ کو نافع اور اس کا تلف کرنا بندہ کو مضر ہے اس طرح یہ ان نہیں کہہ سکتے کہ یہ طاعات وعبادات ایسے حق اللہ ہیں کہ ان کا ادا کرنا خدا کو نافع اور تلف کرنا ان کو مضر ہے۔ (نعوذ باللہ)

پس میرے نزدیک حق اللہ سے مراد حق النفس ہے اور حق العبد سے مراد حق الغیر ہے اس تفسیر پر دونوں جگہ اضافت یکساں ہوگی یعنی ہر جگہ اضافت نفع وضرر کی ہے پس حق اللہ یعنی حق النفس تو وہ ہے جس کا ادا کرنا اپنے آپ کو نافع اور ضائع کرنا اپنے آپ کو مضر ہے اور حق العبد یعنی حق الغیر وہ ہے جس کا ادا کرنا دوسروں کو نافع اور تلف کرنا دوسروں کو مضر ہے۔

پس اس تفسیر پر حق اللہ وحق العبد میں کہیں تعارض نہیں ہوا اور نہیں ہوگا۔ اور جو اشکال حق العبد حق اللہ پر مقدم کرنے میں ہوتا تھا، بھی نہ رہا کیونکہ اس تفسیر پر جس کو حق اللہ کہا جاتا ہے وہ حقیقت میں حق النفس ہے پس جہاں حق اللہ پر حق العبد کو مقدم کیا جاتا ہے وہاں درحقیقت حق الغیر کو حق النفس پر مقدم کیا گیا ہے اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں ہے بلکہ یہ تو ایثار ہے۔ "وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ"۔

"اَلْعِبْرَةُ لِعُمُوْمِ الْاَلْفَاظِ" کے قاعدہ کی تشریح

فرمایا اصول فقہ کا جو یہ مسئلہ ہے کہ "العبرۃ لعموم الالفاظ لالخصوص المورد" اس سے میرے نزدیک اتنی قید ضروری ہے کہ وہ عموم متکلم کی مراد سے متجاوز نہ ہو۔ دلیل اس کی وہ واقعہ ہے جو حدیث میں آیا ہے کہ ایک شخص کو اللہ کے رسول ﷺ نے دیکھا کہ سفر میں ہے اور بے ہوش پڑا ہے تحقیق سے معلوم ہوا کہ روزہ رکھے ہوئے ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ"۔

یہاں پر اس حدیث پاک کے الفاظ تو عام ہیں ہر مسافر کے لیے چنانچہ بعض نے یہی سمجھا ہے مگر بعض صورت میں اذن صوم فی السفر سے اس کا تعارض ہوگا لیکن قرائن سے کوئی مجتہد ذوقاً یہ حکم کر سکتا ہے حضور ﷺ کو یہ عموم مقصود نہیں بلکہ اس قید کے ساتھ وہ عموم مقصود تھے کہ جس کی ایسی حالت ہو جائے (اس کے لیے سفر میں روزہ نہ رکھنا ہی ضروری ہے) اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک اس اصولی مسئلہ میں عموم کے اندر عدم تجاوز از مراد متکلم کی قید معتبر ہے گو مصنفین نے تصریحاً اس کا ذکر نہیں کیا۔

ایک وعظ میں، میں نے یہ مضمون بیان کیا تھا اس میں مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے بعد وعظ کے شاہ صاحب سے کسی نے ایک مسئلہ دریافت کیا تو شاہ صاحب نے فرمایا کہ تم نے سنا نہیں کہ ابھی وعظ میں اس نے (میری طرف اشارہ کر کے) مسئلہ بیان کیا ہے کہ اس قاعدہ میں یہ قید بھی ملحوظ ہے فرمایا کہ مجھے اس سے خوشی ہوئی کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر انکار نہیں فرمایا بلکہ اثبات فرمایا۔

قاعدہ لَا عِبْرَةَ لِخُصُوْصِ الْمَوْرِدِ

"لا عبرۃ لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ" یعنی خصوص مورد کا اعتبار نہیں بلکہ عموم الفاظ کا ہے مثلاً کوئی آیت کسی خاص موقع پر نازل ہوئی تو وہ اسی موقع کے ساتھ خاص نہ ہوگی۔ بلکہ جو واقعہ بھی اس کے مثل پیش آئے گا تو وہ (نص) اس کو بھی شامل ہوگی۔ جیسے "وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ الَّذِيْنَ

اِذَا اکْتَالُوْا علی النَّاسِ یَسْتَوْفُوْنَ. وَاِذَا کَالُوْھُمْ اَوْ وَّزَنُوْھُمْ یُخْسِرُوْنَ"

یہ آیت بعض اہل کیل ووزن کے بارہ میں نازل ہوئی ہے مگر ان ہی کے ساتھ خاص نہ ہوگی بلکہ جو بھی کم ناپے تولے گا سب کو اس آیت کی وعید شامل ہوگی اسی طرح بہت سی آیات ہیں کہ مورد ان کا خاص ہے مگر عام ہے غرض آیت گو ایک واقعہ خاص میں نازل ہوئی ہے مگر اس واقعہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کیونکہ ہر واقعہ کے لیے ایک قانون ہوتا ہے سو اگر قانون اس واقعہ کے قبل بنا ہوا ہے تب تو فبہا اور اگر بنا ہوا نہیں ہے تو اس کے لیے قانون بنایا جاتا ہے اور جب تک حکومت رہتی ہے وہ قانون جاری رہتا ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ واقعات کا انحصار ہو نہیں سکتا اس لیے قوانین کلیہ بنائے جاتے ہیں تاکہ ضرورت کے وقت واقعات کو ان قوانین میں داخل کرسکیں اس سے فقہاء کا راز معلوم ہوگیا کہ "العبرۃ لخصوص المورد بل لعموم الالفاظ." اور یہ عقلی مسئلہ ہے اس میں زیادہ تفصیل کرنے کی حاجت نہیں ہے۔

(حقوق الزوجین العاقلات الغافلات ص ۳۰۷ و ص ۳۰۸)

ایک طاعت میں دوسری طاعت کا قصد کرنے کی تحقیق اور حدیث اِنِّیْ لَاَ جْھَزُ وَاَنَا فِی الصَّلٰوۃ کی تشریح

سوال: کسی طاعت میں غیر طاعت کا قصد تو نہ ہو مگر دوسری طاعت کا قصد ہو جیسے نماز کی حالت میں ریا کا قصد تو نہیں اور نہ کسی فعل غیر طاعت کا قصد ہے مگر نماز کی حالت میں قصداً کسی شرعی مسئلہ کا مطالعہ (غور وفکر) کرتا ہے یا کسی سفر طاعت کا نظام سوچتا ہے تو یہ اخلاص کے خلاف ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ مسئلہ دقیق ہے قواعد سے اس کے متعلق عرض کرتا ہوں اس وقت دو حدیثیں میری نظر میں ہیں ایک مرفوع جس میں یہ جزء ہے "صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ مُقْبِلٌ عَلَیْھِمَا بِقَلْبِہٖ" اور دوسری موقوف حضرت عمرؓ کا قول جس میں یہ جزء ہے "اِنِّیْ لَاَ جْھَزُ جَیْشِیْ وَاَنَا فِی الصَّلٰوۃ" مجموعہ روایتین سے دو درجہ مفہوم ہوئے ایک یہ کہ جس طاعت میں مشغول ہے اس کے غیر کا قصداً استحضار بھی نہ ہو اگرچہ وہ بھی طاعت ہی ہو۔

دوسرا درجہ یہ کہ دوسری طاعت کا استحضار ہو جائے اور ان دونوں میں یہ امر مشترک ہے کہ اس دوسری طاعت کا اس طاعت سے قصد نہیں ہے مثلاً نماز پڑھنے سے یہ غرض نہیں ہے کہ نماز میں یکسوئی کے ساتھ تجہیز جیش کریں گے۔

پس حقیقت اخلاص تو دونوں میں یکساں ہے اس میں تشکیک نہیں البتہ عوارض کے سبب ان میں تفاوت ہوگیا اور درجہ اول اکمل اور دوسرا درجہ اگر بلا عذر ہے تو غیر اکمل ہے اور اگر عذر سے ہے تو وہ بھی اکمل ہے جیسے حضرت عمرؓ کو ضرورت تھی۔

اور اس کا معیار اجتہاد ہے لیکن ہر حال میں اخلاص کے خلاف نہیں البتہ خشوع کے خلاف ہونا نہ ہونا

نظری ہے، میرے ذوق میں بصورت عذر یہ خلاف خشوع بھی نہیں اگر ضرورت ہو۔

خلاصہ کلام یہ کہ اگر ایسا خیال ہو جس کی اجازت محبوب کی طرف سے ہو یعنی دین کا خیال ہو اور ضرورت ہو تو وہ خلوت کے منافی نہیں۔ (انفاس عیسی ص ۲۶۸ ج ۱)

اس خیال کی نظیر وہ ہے جس میں حضرت عمرؓ فرماتے ہیں ''انی لا جھز جیشی وانا فی الصلوۃ'' کہ میں نماز میں لشکر کشی کا انتظام کرتا ہوں وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ بھی دین کا کام تھا اور ضروری تھا اور ذکر اللہ وماوالاہ میں داخل تھا اور اکثرت مشاغل کی وجہ سے خارج نماز اوقات بعض دفعہ اس کے لیے کافی نہ ہوتے تھے اور نماز میں یکسوئی ہوتی ہے اور تدبیر وانتظام کا کام یکسوئی کا محتاج تھا۔ اس لیے حضرت عمرؓ نماز میں بضرورت باذن حق یہ کام کر لیتے تھے اور اس لیے خلوت وخشوع کے منافی نہ تھا۔

(انفاس عیسی ص ۸۷ ج ۱)

سوال: اگر نماز اس غرض سے پڑھتا ہے کہ ناواقف آدمی میری نماز کو دیکھ کر اپنی نماز درست کر لے ایسی طاعت کا قصد نماز میں مخل اخلاص ہے یا نہیں؟۔

الجوب: اس میں خود نماز سے مقصود غیر نماز ہے اس میں بظاہر خلاف اخلاص ہونے کا شبہ ہو سکتا ہے مگر میرے ذوق میں اس میں تفصیل ہے کہ شارع کے لیے تو یہ خلاف اخلاص نہیں وہ اس صورت میں تبلیغ کے مامور ہیں اور غیر شارع کے لیے مامور بہ نماز میں خلاف احتیاط ہے۔ اور خاص تعلیم کے لیے مستقل نماز (ادا کرنے) کا حرج نہیں۔ (انفاس عیسی ص ۲۶۸ ج ۱)

طاعت مقصودہ کو دنیوی اغراض کا ذریعہ بنانا

سوال: وتر نماز میں ''سورہ قدرو کافرون واخلاص'' بواسیر مرض کے واسطے مجرب بتلاتے ہیں اگر اس کو التزام کے ساتھ پڑھا جائے تو کوئی قباحت تو نہیں؟

الجوب: اس میں منشاء سوال یہ ہے کہ طاقت مقصودہ کو ذریعہ بنایا گیا۔ دنیوی غرض (حاصل کرنے کا۔ سو اس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ ذریعہ بنانا دو قسم پر ہے۔ ایک بلا واسطہ جیسے عاملوں کا طریقہ ہے کہ ادعیہ و کلمات سے خاص اغراض مقاصد دنیویہ ہی ہوتے ہیں۔

اور دوسری قسم بواسطہ برکت دینیہ کے کہ طاعات سے اولاً برکت دینیہ مقصود ہوتی ہے پھر اس برکت دینیہ کو موثر اغراض دنیویہ میں سمجھا جاتا ہے احادیث میں جو قربات اور طاعات خاصہ کی بعض خاصیتیں از قبیل اغراض دنیویہ وارد ہیں اور اس دوسری قسم سے ہیں۔

جیسے سورۂ واقعہ کی خاصیت آئی ہے کہ لم تصبہ فاقۃ اور دنیوی خاصیتیں جس طرح وحی سے معلوم ہوتی ہیں کبھی الہام سے بھی معلوم ہوتی ہیں پس عمل مذکور فی السوال بطریق قسم اول نماز کی وضع کے خلاف

ہے بطریق ثانی کچھ حرج نہیں۔ (امداد الفتاوی ص ۳۵۳ ج ۱

من صلّٰی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه بشییء من الدنیا غفرله ما تقدم من ذنبه.

(ابن ابی شیبہ

وهوفی الصحتین من حدیث عثمان بزیادة اوّله دون قوله بشییء من الدنیاوزاد طبرانی فی الاوسط الابخیر فیه.

فائده: ان حدیث النفس الذی یخل بکمال الصلوة هوماکان عن قصد اختیار کما هومدلول قوله یحدث فان التحدیث غیرالتحدیث ثم لایذم مطلقا بل ماکان من الدنیا واما ماکان من الخیرای الذین غیر مذموم لکنه مخصوص بالضروری.

وبه خرج الجواب عما یورد علی قول عمر ؓ انی لا جهز جیشی وانا فی الصلوٰة. واماغیر الضروری فینفیه قوله ﷺ فی مثل هذا الحدیث مقبلا علیهما بقلبه لان الاقبال علی الصلوٰة لا یجتمع مع الاقبال علی غیرالصلوة. وتجویز الضروری هو مادی علیه رای اخذًا من قوله من الدنیا وقوله الا بخیر فی هذا الحدیث ویراجع الی المحققین. (مجالس حکیم الامت ص ۱۵۲)

دفع مضرت وجلب منفعت کا قاعدہ

فرمایا کہ منفعت قابل اعتبار وہ ہے جوضرر پر غالب ہواسی طرح ضرر قابل اعتبار وہ ہے جو نفع پر غالب ہواور دنیا کی منفعت سے آخرت کی منفعت بڑھی ہوئی ہے اور دنیا کی مضرت سے آخرت کی مضرت بڑھی ہوئی ہے (ملفوظات اشرفیہ ص ۴۱)

اھون الضرورین کواختیار کرنے کا قاعدہ

فرمایا کہ یہ قاعدہ عقلیہ ہے کہ جس جگہ دو قسم کے ضرر جمع ہوں ایک اشد اور دوسرا اہون تو اہون کو اختیار کرنا چاہئے۔ مثلاً باپ نے بچہ کو بے راہی (غلطی) پر مارا تو یہ مارنا بھی بچہ کے حق میں ایک درجہ کا ضرر ہے اور دوسرا ضرر یعنی بے راہی اس سے اشد ہے کیونکہ بے راہی اگر بچہ اختیار کئے ہا تو اس کا انجام بہت برا ہوگا۔ مثلاً وہ پڑھتا نہیں یا بری صحبت میں بیٹھتا ہے کہ اس سے آئندہ کو بہت ضرر ہوگا۔ اور یہ ضرر پہلے ضرر سے اشد ہے اس لئے باپ نے اہون کو اختیار کیا تا کہ بچہ اشد الضررین سے محفوظ رہے۔

(ملفوظات اشرفیہ ص ۱۱۵/)

عدم النفع اور مضرت کا فرق

ضرر اور چیز ہے عدم النفع اور چیز ہے اس کو ایک مثال سے سمجھئے مثلاً آپ کی جیب میں ایک سو روپیہ کا نوٹ تھا۔ ایک شخص نے آپ سے وہ چھین لیا تو یہ ضرر ہوا اور اگر آپ کو ایک نوٹ دینا ہو مگر پھر کوئی اس نوٹ

کو دینے سے منع کردے تو اس میں آپ کا ضرر کچھ نہیں ہوا بلکہ صرف عدم النفع ہوا۔

(تربیت السالک: ص/۱۹)

اخف المفسدتین کو اختیار کرنے کا قاعدہ

یہ قاعدہ عقلی بھی ہے اور شرعی بھی کہ جہاں دونوں جہاں شقوں میں مفسدہ ہو مگر ایک میں اشد ایک میں اخف تو اشد سے بچنے کے لیے یا اس کو دفع کرنے کے لیے اخف کو گوارا کرلیا جاتا ہے۔

(افادات اشرفیہ: ص/۲۳)

قاعدہ شرعیہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لیے اخف الضررین کو اختیار کرلیا جاتا ہے، اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لیے ضرر دینی کو گوارا نہیں کیا جاتا۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۴۳، ج ۲)

یہ قاعدہ عقلیہ ہے جس جگہ دو قسم کے ضرر جمع ہوں ایک اشد اور دوسرا اہون تو اہون کو اختیار کرنا چاہئے۔ مثلاً باپ نے جو بچہ کو بے راہی پر مارا تو یہ مارنا بھی بچہ کے حق میں ایک درجہ کا ضرر ہے اور دوسرا ضرر بے راہی (گمراہی) اس سے اشد ہے اس کا انجام بہت برا ہوگا۔ (کمالات اشرفیہ: ص/۱۱۵)

کما قالوا من ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما. جس کے ماخذ کثیرہ میں سے ایک حدیث بریرہ میں یہ ارشاد نبوی بھی ہے۔

اعتقیھا واشترطی لھم الولاء وقال النووی رحمة اللّٰہ علیہ فی شرح مسلم مانصہ والثانیة والعشرون احتمال اخف المفسدتین لدفع اعظمھا واحتمال مفسدة یسیرة لتحصیل عظیمة علی ما بینا فی تاویل شرط الولاء لھم.

اشد المفسدتین کو رد کرنے کے لیے اخف المفسدتین کو اختیار کرلیا جاتا ہے اور ہے تو یہ بھی برا مگر بہ نسبت دوسرے مفسدہ کے پھر بھی اخف ہے۔ میں اس کی ایک نظیر (مثال) بیان کرتا ہوں کہ بعض دیہات کی نسبت معلوم ہوا کہ وہاں بہت سے مسلمان آریہ ہونے والے ہیں۔

چنانچہ بہت سے علماء وہاں گئے ہوئے تھے میں بھی گیا تھا وہاں ایک شخص "ادھار سنگھ" تھا میں نے ان سے پوچھا کہ ہم نے سنا ہے کہ تم آریہ ہوگئے، کہنے لگا آریہ کاہے کو بنت ہم کو تاذیہ (تعزیہ) بناوت ہیں، میں نے کہا تعزیہ بنایا کرو اس کو مت چھوڑنا۔ میں نے اس کو بدعت کی اجازت نہیں دی بلکہ کفر سے بچانا چاہا اخف المفسدتین کو اختیار کرلیا کیونکہ آریہ بننا تو کفر ہے اور یہ بدعت ہے جو اخف ہے۔ اسی طرح میں نے ایک جگہ بیان کیا تھا کہ رشوت لینا گناہ ہے خیر اگر کم ہمتی سے ضرورت ہی کہتے ہو تو لو مگر برا تو سمجھو اور اکل حلال کی فکر کرو۔ (حسن العزیز: ص/۱۰۹، ج/۳)

حلال وحرام کا مجموعہ حرام ہی ہوتا ہے

اصولیین وفقہاء کا مسئلہ مسلمہ ہے "ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام" یعنی

مجموعہ حلال وحرام کا حرام ہی ہوتا ہے اور یہی مسئلہ عقلی بھی ہے بلکہ اگر صرف جزو مباح ہی پر نظر کی جائے مگر وہ فیصلہ ہو جائے کسی مقصود غیر مباح کا سو بقاعدہ شرعیہ مقدمۃ الحرام حرام خود وہ جز مباح بھی غیر مباح ہو جاتا ہے۔ (افادات اشرفیہ: ص/۳۱)

معصیت کے ذریعہ معصیت کو دفع کرنا جائز نہیں

ترک معصیت کے لیے معصیت کا اختیار کرنا ہرگز جائز نہیں بلکہ ابتداء ہی سے اس معصیت کے تقاضے کا مقابلہ کرنا چاہئے۔ مثلاً نظر بد کا علاج یہ نہیں ہے کہ ایک مرتبہ پیٹ بھر کے دیکھ لیا جائے بلکہ علاج غض بصر ہے گو سخت مشقت ہو۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۱۷۶، ج/۱)

ایک صاحب نے علم کی بابت فرمایا کہ وہ جونپور میں ہر ماہ میں اور بالخصوص محرم میں دسویں کیا کرتے تھے اور اس کی حکمت یہ بتلاتے تھے کہ میں اس لئے کرتا ہوں کہ تا کہ لوگ شیعوں کی مجلس میں نہ جائیں۔

ایک غیر مقلد مولوی صاحب نے خوب جواب دیا کہ اگر ایسا ہی ہے تو ہندوؤں کی ہولی اور دیوالی بھی اسی نیت سے کرنی چاہئے تا کہ لوگ ان کے مجمعوں میں نہ جائیں کیونکہ نفس معصیت میں دونوں برابر ہیں۔ (حسن العزیز: ص/۲۲۹، ج/۲)

طاعت کو طاعت کا ذریعہ بنانا جائز ہے

میں نے عرض کیا کہ سنتوں میں قرآن شریف کو مسلسل پڑھا کرے بغرض حفظ قرآن کے (آیا یہ) جائز ہے یا نہیں؟ وجہ شبہ یہ تھی کہ اس صورت میں سنتیں من وجہ مقصود بالغیر ہو گئیں اور مقصود بالذات حفظ قرآن رہا اور سنتیں اس کا ذریعہ۔

فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ حفظ قرآن بھی اطاعت ہے اور طاعت کا ذریعہ بنانے میں کچھ مضائقہ نہیں۔

عدم نقل حجت ہے یا نہیں؟

مفتی صاحب نے عرض کیا عدم نقل تو دلیل نہیں ہو سکتی، فرمایا ایسے مہتم بالشان امور میں عدم نقل بھی دلیل ہو سکتی ہے، بہت جگہ فقہاء اور محدثین کسی امر کی نفی کے لیے فرماتے ہیں۔ ”لم یثبت“۔

(دعوات عبدیت: ص/۱۵۰، ج/۵)

جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا اس قاعدہ کی تشریح

فرمایا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر عمل میں جتنی زیادہ مشقت ہوگی اتنا ہی زیادہ ثواب ہوگا۔ مگر میرے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اعمال مقصودہ میں تو یہ بات صحیح ہے جیسے نماز، روزہ، وضو، طہارت وغیرہ کہ سردی کے وقت یا تکلیف کی حالت میں وضو کا ثواب زیادہ ہے، گرمی میں روزہ کا ثواب زیادہ ہے

مگر جو اعمال خود مقصود نہیں بلکہ ذرائع مقصود ہیں ان میں بلاوجہ زیادہ مشقت برداشت کرنے سے ثواب زیادہ نہیں ہوتا۔ مثلاً وضو کا پانی پاس موجود ہے اس کو چھوڑ کر تین میل دور سے پانی لا کر وضو کرے تو یہ زیادہ ثواب کا سبب نہیں آیات قرآنیہ " ماجعل علیکم فی الدین من حرج" اور حدیث "الدین یسر" جاننے کے بعد بھی جو شخص مشقت کو جزو دین سمجھے تو ان نصوص کا مقابلہ نعوذ باللہ من ذلک۔

(مجالس حکیم الامت: ص/۳۱۲)

مقصود میں مشقت اٹھانا تو موجب اجر ہے لیکن جو ذریعہ مقصود ہو اس میں جو سہل صورت ہو اسی کی اختیار کرنا افضل ہے۔

چنانچہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ کو جب کسی امر کی دو شقوں میں اختیار دیا جاتا تو جو شق زیادہ آسان ہوتی تھی آپ اس کو اختیار فرماتے تھے اور فطرت سلیمہ کا بھی یہی تقاضہ ہے۔ مثلاً کسی کو وضو کرنا ہے تو ایک صورت تو یہ ہے کہ یہیں حوض میں وضو کر لے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دو کوس چل کر "جلال آباد" پہنچے اور وہاں سے وضو کر کے آئے چونکہ وضو خود مقصود نہیں بلکہ اصل مقصود یعنی نماز کا ذریعہ ہے اس لئے اس میں زیادہ مشقت اٹھانا موجب زیادہ اجر نہیں بلکہ جو سہل صورت ہے اسی کو اختیار کرنا افضل ہے۔

برخلاف اس کے کہ اگر نماز میں طویل قراءت کرے مثلاً ایک رکعت میں تو سورۃ بقرہ پڑھے اور دوسری میں آل عمران تو اس مشقت کی وجہ سے اس میں زیادہ اجر ہے۔ بہ نسبت اس نماز کے جن میں چھوٹی چھوٹی سورتیں پڑھی گئی ہوں کیونکہ نماز مقاصد میں سے ہے مگر اس میں حدود ہیں۔ مثلاً ساری رات نفلیں پڑھتا رہا اور اتنی دیر میں سویا کہ وقت پر آنکھ نہ کھلی اور صبح کی جماعت فوت ہوگئی تو اس کی بھی ممانعت ہے۔

(افاضات الیومیہ: ص/۱۸۷، ج/۱)

کبھی مسبب سے سبب کا وجود ہوتا ہے

جیسے سبب سے مسبب کا حدوث ہوتا ہے ایسے ہی بعض اوقات مسبب سے بھی سبب ہو جاتا ہے جیسا کہ حسیات میں بعض اوقات ایسا ہو جاتا ہے کہ جیسا کہ کھانا مسبب اور رغبت اس کا سبب ہے۔

لیکن بچہ کا جب دودھ چھڑایا جاتا ہے تو غذا اس واسطے دیتے ہیں تا کہ اس کا مسبب یعنی رغبت پیدا ہو جائے۔ (اسی طرح مثلاً) کسی کے کلام میں روانی نہ ہو لیکن اگر خوف آخرت بھی مسبب نہ بلکہ کسی اور درجہ سے ہو تو اس کے مصالح پر نظر کر کے یہ حالت بھی مبارک ہے کیونکہ توقع ہے کہ اس عدم روانی سے جو کہ بعض اوقات مسبب ہوتا ہے خوف آخرت سے خود سبب یعنی خوف آخرت بھی پیدا ہو جائے۔

(الافاضات: ص/۹۷، ج/۱)

نفع لازم مقدم ہے یا نفع متعدی

حضور ﷺ تشریع کے لیے بعض کام کیا کرتے تھے یہ صورت ریا کی ہے مگر دراصل ریا نہیں چونکہ نفع

متعدی لازم سے افضل ہے اس لیے اصلاح کا یہ افضل طریقہ ہے کہ جو کام دوسروں سے کرانا چاہتے ہو ان کو خود کرنے لگو عمل لازم سے افضل ہوگا۔ (حسن العزیز: ص/۱۶۱، ج/۲)

نفع متعدی نفع لازم سے افضل ہے یہ قاعدہ اس شخص کے لیے ہے جو نفع لازم سے فارغ ہو گیا ہو اور نفع متعدی میں مشغول ہونا اس کے لیے نفع لازم میں خلل انداز نہ ہوتا ہو۔ جیسے پڑھانا اسی کے واسطے افضل ہے جو پڑھنے سے پوری طرح فارغ ہو چکا ہو۔ نفع متعدی میں فضیلت اسی واسطے ہے کہ وہ نفع لازم کا ذریعہ ہے اس لیے جس وقت نفع متعدی سے نفع لازم کا ذریعہ ہونے کی امید نہ ہو اس وقت نفع متعدی کے ترک کا حکم ہے اصل مقصود نفع لازم ہے اور نفع متعدی مقصود نہیں بلکہ مقصود کا ذریعہ ہے۔

(انفاس عیسیٰ: ص/۳۱۸، ج/۱)

نفع لازم مقصود بالذات اور نفع متعدی مقصود بالعرض ہے

اصل یہی ہے کہ نفع لازمی نفع متعدی سے افضل ہے کیونکہ آیت میں رسول اللہ ﷺ کو امر ہے جب آپ نفع متعدی سے فارغ ہو جائیں یعنی تبلیغ سے تو نفع لازمی میں مشغول ہو جائیں یعنی توجہ الی اللہ میں۔

یہ سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ نفع لازمی متعدی سے افضل ہے کیونکہ متعدی سے فراغت کو طلب کیا گیا ہے نہ کہ لازمی سے پھر اس کے بعد نفع لازمی میں اشتغال کلی کا حکم ہے کہ اس میں توجہ رکھئے اس وقت دوسری طرف التفات نہ ہو جیسا کہ "والی ربک فارغب" کی تقدیم کا مقتضی ہے اور ظاہر ہے کہ اگر نفع متعدی افضل ہوتا تو اس سے فراغ مطلوب نہ ہوتا۔ نفع متعدی مقصود بالفرض اور نفع لازمی مقصود بالذات ہے۔ اور گو یہ مشہور کے خلاف ہے مگر حقیقت یہی ہے۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۱۳۸، ج/۱)

میں پوچھتا ہوں اگر نفع متعدی بالذات ہے تو جو حربی دار الحرب میں اسلام لائے اور نفع متعدی پر قادر نہ ہو تو بتلایئے وہ کیا کرے نفع لازی کو لازم پکڑے یا نفع متعدی کو اگر نفع متعدی میں مشغول ہونا لازم کیا گیا تو "تکلیف مالایطاق" اور اگر نفع لازی کا اس کو امر کیا گیا تو ثابت ہوا کہ نفع متعدی مقصود بالذات نہیں کیونکہ مقصود بالذات سے کوئی مسلمان محروم نہیں ہو سکتا۔ پس نفع متعدی مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود بالعرض ہے اور مقصود بالذات مقصود بالعرض سے افضل ہوا کرتا ہے۔

(اشرف الجواب: ص/۳۰۱، ج/۲)

عملی فساد کے لیے قولی اصلاح کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح وتبلیغ بھی ضروری ہے

محض قولی اصلاح کافی نہیں بلکہ عملی اصلاح کی ضرورت ہے مجھے نکاح بیوگان کے متعلق پہلے بڑا شبہ تھا کہ علماء اس کی اس قدر کوشش کیوں کرتے ہیں، نکاح ثانی، کوئی واجب نہیں فرض نہیں صرف سنت ہے، علماء یہی کہہ دیں کہ سنت ہی سمجھنا واجب ہے باقی عملاً اس کے درپے کیوں ہوتے ہیں کئی سال تک

مجھے یہ شبہ رہا۔ بچپن کا زمانہ تھا پھر الحمد للہ سمجھ میں آگیا کہ چونکہ یہ فساد عملی ہے اس لیے اصلاح بھی عملی ہونی چاہیے۔ (حسن العزیز: ص/۶۷۸، ج/۱)

اعانت علی المعصیۃ کے حدود

اس میں روایات فقہیہ بظاہر بہت مزاحم معلوم ہوتی ہیں۔ اس مسئلہ میں اصلی مذہب اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر درمیان میں کسی فاعل مختار کا فعل متخلل ہو جائے بشرطیکہ انتفاع اس شئے سے وجہ محرم (حرام) میں منحصر نہ ہو تو اس کی بیع وغیرہ اعانت علی المعصیۃ نہیں ہے گو کراہت بمعنی خلاف اولیٰ سے خالی نہیں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فتویٰ سے جائز ہے اور تقویٰ کے خلاف ہے۔ اس کا قاعدہ روایات فقہیہ جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز بجز معصیت کے اور کسی مباح غرض میں کام نہ آسکے اس کی بیع تو محرم ہے اور جو دوسرے کام میں بھی آسکے اس کی بیع میں تحریم نہیں۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۳۲، ج/۳)

معصیت کا ذریعہ اور سبب بھی معصیت ہے

جو ذریعہ گناہ کا ہو وہ بھی گناہ ہوتا ہے اسی لیے حدیث شریف میں عشاء کے بعد باتیں کرنے سے ممانعت آئی ہے اور اس کی وجہ شراح حدیث نے یہ لکھی ہے کہ اس سے صبح یا تہجد کی نماز میں خلل پڑے گا۔

(طریقہ میلاد شریف: ص/۷)

ابھموا ما ابھم اللہ اللہ نے جن امور کو مبہم رکھا ہے ان کو مبہم رکھو

ایک صاحب نے سوال کیا کہ قرآن کے ایصال ثواب میں سب کو برابر ثواب ملے گا یا سب پر تقسیم ہوگا فرمایا عقائد مبہمہ میں جازم (یقینی و تعیینی) جواب دینا ضروری نہیں اس میں صحابہ کرام ؓ کا طرز نہایت اچھا تھا کہ مبہم کا عقیدہ مبہم رکھتے تھے۔ شریعت نے اس میں تفصیل بیان کرنے کو ضروری نہ سمجھا۔

(اسی طرح) نماز اور وضو دونوں نص کی تصریح کے مطابق مکفر سیئات ہیں۔ باقی ہم کو اس سے بحث نہیں کہ کس قدر کس سے کفارہ ہوتا ہے یہ نصوص میں مبہم ہے تم بھی مبہم ہی رکھو محض ظن کی بناء پر خاص تعیین کے درپے نہ ہو۔ یہ تو وہ پوچھے جس کو نعوذ باللہ اللہ میاں سے مطالبہ کرنے کا ارادہ ہو۔

عقائد میں ظن کا دخل نہیں البتہ فقہیات میں ہے کیونکہ فقہ میں عمل کی ضرورت ہے اور عقائد میں کون سی گاڑی اٹکی ہے کہ اس کو طالب علم یاد رکھیں۔ (کلمۃ الحق: ص/۳۳۵)

دو قراءتیں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں اس قاعدہ کی تشریح

قراءتین بمنزلہ آیتین کے ہیں ہر ایک کا مفہوم ثابت کرنا لازم ہے اور ایک آیت میں دو قراءتوں کو ایک ساتھ عمل میں جمع کرنا فقہاء کے عمل سے ثابت ہے۔

چنانچہ ” حتی یطھرن “ میں فقہاء نے دونوں قراءتوں کو جمع کر کے احکام مستنبط کیے ہیں۔ اسی

طرح "وَرْجُلِکُم الی الکعبین" میں دونوں قراءتوں کو جمع کیا ہے کہ دونوں کے مجموعہ کا مطلب یہ ہوا کہ پیروں کو مل مل کر دھویا کرو کیونکہ ان پر پانی بہالینا عموماً کافی نہیں ہوتا۔ اسی لئے فقہاء نے "دَلک" کو مطلقاً اور "دلک رجلین" کو خصوصاً مستحب کہا ہے۔

اسی طرح "مٰلِکِ یوم الدین" مالکیت اور ملکیت دونوں کو جمع کیا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ وہ مالک بھی ہیں مَلِک بھی ہیں۔ (التبلیغ: ص/۱۰۷، ج/۱۷)

قاعدہ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ

قاعدہ مسلمہ ہے "الشیئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ" اس قاعدہ میں کسی عاقل کو کلام نہیں۔ بالکل ظاہر بات ہے میں اس کے متعلق چند مرتبہ مثالیں پیش کر چکا ہوں۔ ایک بہت ظاہر مثال اس وقت بھی عرض کرتا ہوں مثلاً کسی شخص کا نکاح کیا جاتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے کہ تم نے فلاں لڑکی کو اتنے مہر پر قبول کیا؟

وہ کہتا ہے قبول کیا۔ ظاہر ہے کہ اس کے معنی بلاشبہ یہی ہوتے ہیں کہ میں نے مکان دینا بھی قبول کیا، کھانا کپڑا بھی قبول کیا اور بھی تمام اخراجات بی بی کے قبول کیے اور یہ معنی اسی قاعدہ کی بناء پر ہیں۔ "الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ"۔

اب فرض کیجئے اس ناکح کو چند روز بعد ماں باپ نے علیحدہ کر دیا کہ کماؤ کھاؤ جب علیحدہ ہوئے تو بی بی نے کہا کہ گھی چاہئے، آٹا چاہئے دسوں قسم کے جھگڑے بتلادیئے اس نے سن کر کہا کہ نکاح میں یہ کب ٹھہرایا تھا کہ یہ بھی لاؤں گا اور وہ بھی لاؤں گا۔ اس کا تو ذکر بھی نہ ہوا تھا اس کو میں نے قبول کیا تھا۔ غرض تکرار بڑھا۔

میں پوچھتا ہوں کہ اگر آپ کے سامنے ایسے شخص کا مقدمہ پیش ہو اور آپ جج ہوں تو آپ کیا فیصلہ کریں گے۔ ظاہر ہے کہ آپ یہی فیصلہ کریں گے کہ یہ جملہ ضروریات اس کے ذمہ ہیں۔ اور کسی عورت کو نکاح میں قبول کرنے کے معنی یہی ہیں کہ میں نے آٹا لانا بھی قبول کیا کھانا کپڑا دینا بھی قبول کیا جملہ ضروریات قبول کیں، نکاح کے قبول کرنے میں یہ سب چیزیں بھی آ گئیں۔

بس اسی طرح "لا الہ الا اللہ" کے معنی سمجھ لو کہ جس نے "لا الہ الا اللہ" کا اقرار کیا تو اس میں یہ سب اقرار بھی آگئے کہ نماز بھی پڑھوں گا، روزہ بھی رکھوں گا۔ زکوٰۃ بھی دونگا، حج بھی کرونگا تمام احکام کا اقرار اسی میں آ گیا۔ (حقوق الزوجین: ص/۳۱۸)

حَسَناتُ الاَبرار سیئات المقربین کا قاعدہ

"حسنات الابرار سیئات المقربین" یعنی اچھے لوگوں کی حسنات مقربین کے لیے سیئات

ہوئی ہیں، انبیاء علیہم السلام کی جتنی زلات (لغزشیں) مذکور ہیں سب طاعات تھیں مگر چونکہ صورتاً یا مجازاً اب تھیں اس لیے ان کو ذنب کہا گیا زلات انبیاء ذنب حقیقی نہیں کیونکہ وہ اس سے معصوم ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اب دو قسم کے ہوئے ایک تو وہ جو قانون مقرر کرنے کے بعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً قانون مقرر ہوا کہ زنا کرنا حرام ہے پس قانون مقرر کرنے کے بعد زنا کا ذنب معلوم ہوگیا یہ تو ذنب حقیقی ہوا اس سے انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں۔

ایک وہ ہیں جن کے متعلق ابھی کوئی قانون نازل نہیں ہوا بلکہ عتاب کے بعد ان کا نامناسب ہونا معلوم ہوتا ہے یہ ذنب صوری ہے بلکہ واقع میں صوری بھی نہیں مجازاً اور مجازاً بھی ضعیف ذنب کا اطلاق اس پر ہوتا ہے یہ معنی ہیں۔ "لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ" کے پس کوئی کسی قسم کا وسوسہ نہ کرے آپ گناہوں سے بالکل مقدس و مبرا ہیں۔

رہا یہ شبہ کہ اگر یہ گناہ نہ تھا ("عَبَسَ وَتَوَلّٰى" کے شان نزول میں) تو پھر عتاب کیوں ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ محبوب اپنے محب کو خلاف شان امر پر بھی عتاب کر سکتا ہے مگر غیر محبوب کی مجال نہیں کہ دیکھیے ازواج مطہرات کے بارے میں حق سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ مَنْ يَّاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُّضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ" کہ اگر تم سے ناشائستہ حرکت یعنی ایذاء رسول کا صدور ہوا تو دوگنی سزا ہوگی۔

آگے ارشاد ہے۔ "يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ" کہ تم اور عورتوں کی مثل نہیں ہو تمہارا معاملہ ہی جدا ہے۔

خود حضور ﷺ کے لیے تجویز کیا گیا تھا۔ "اِذًا لَّاَذَقْنٰكَ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ" (جب تو ہم تم کو جیتے اور مرتے دوہری دوہری سزا کا مزہ بھی چکھا دیتے)

اسی طرح مقربین کو اجر بھی زیادہ ملتا ہے چنانچہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ مجھ کو اکیلے اتنا بخار چڑھتا ہے جتنا تم میں دو کو چڑھتا ہے کیونکہ ہم کو اجر زیادہ ملتا ہے جتنا مطالبہ زیادہ ہے اسی قدر اجر بھی زیادہ ہے بہر حال اس بلندیٔ مرتبہ کی وجہ سے ایسے امور پر بھی عتاب ہو جاتا ہے جو واقع میں ذنب نہیں ہوتے۔

(التبلیغ: ص ۱۹۱، ج ۱۷/)

ایک روز بارش ہوئی ایک بزرگ کہنے لگے کہ آج کیسے موقع پر بارش ہوئی ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ یہ کلمہ ثناء شکر کا ہے یا نہیں۔ مدح اور طاعت ہے یا نہیں، ظاہر ہے کہ یہ کلمہ مدح کا ہے انہوں نے شکر بھی ادا کیا اور مدح بھی کی۔ دونوں عبادتیں جمع ہو گئیں مگر چونکہ ہر تبہ کا حکم جدا ہوتا ہے اس لئے ان سے اس پر باز پرس ہو گئی اور الہام ہوا کہ بے ادب! جو کہتا ہے کہ آج بڑے موقع پر بارش ہوئی اور تو بتا بے موقع کس دن ہوئی تھی، حالانکہ یہ مدح تھی مگر پھر بھی عتاب ہوا چونکہ اس جملہ میں ابہام تھا۔ دوسری جانب (بے ادبی) کا

اس لئے عتاب ہو گیا ایسے حقوق کا مطالبہ بھی مقربین ہی سے ہوتا ہے۔ (التبلیغ: ص/۱۸۹، ج/۱۷)

جو فعل شارع سے غلبہ حال کی وجہ سے صادر ہو وہ مشروع نہیں انبیاء و کاملین پر بھی حال طاری ہوتا ہے

جو فعل شارع سے تشریعاً صادر نہ ہو بلکہ غلبہ حال سے صادر ہو وہ ماموربہ نہ ہوگا۔ (مثال کے طور پر) صلوٰۃ کسوف میں تعدد رکوعات کہ اس وقت حضور ﷺ پر تجلیات کا غلبہ تھا کبھی آپ پر ایک تجلی غالب ہوتی تھی جس کا مقتضیٰ طول قیام تھا، کبھی دوسری تجلی غالب ہوتی جس کا مقتضیٰ رکوع تھا، رکوع سے فارغ ہو کر پھر وہ تجلی غالب ہو گئی جو قیام کو مقتضیٰ تھی اس لئے پھر قیام فرمایا۔ اس کے بعد پھر ہو گئی تجلی مقتضیٰ رکوع کا غلبہ ہو گیا اس غلبہ تجلیات میں آپ نے متعدد بار قیام اور متعدد رکوع کیے اور جو فعل شارع سے تشریعاً صادر نہ ہو بلکہ غلبہ حال سے صادر ہو وہ ماموربہ نہ ہوگا لہٰذا صلوٰۃ کسوف میں تعدد رکوعات مشروع نہیں۔

(التبلیغ: ص/۲۶۰، ج/۱۷)

بعض دفعہ کاملین پر بھی حالات کا غلبہ ہوتا ہے اس سے قبل میں بھی دوسروں کی طرح اس کا قائل تھا کہ کاملین پر احوال کا غلبہ نہیں ہوتا مگر الحمدللہ اب تحقیق بدل گئی اور معلوم ہوا کہ گاہے ان پر بھی غلبہ ہوتا ہے چنانچہ جنگ بدر میں جب حضور ﷺ نے مسلمانوں کے غلبہ کی دعا فرمائی تو اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔

"اللهم ان تهلک هذه العصابة لم تعبد بعد اليوم" اے اللہ! اگر یہ مختصری جماعت ہلاک ہو گئی تو آج کے بعد کوئی آپ کی عبادت نہ کرے گا۔

حضور ﷺ کے درجہ پر نظر کرتے ہوئے یہ امر بعید سا معلوم ہوتا ہے کہ آپ اس طرح کھل کر گفتگو فرمائیں مگر اس کا راز یہ ہے کہ مقربین کاملین کا یہی کمال ہے کہ بادشاہ کے مزاج شناس ہوں۔ حق تعالیٰ تو مزاج سے پاک ہیں مگر وہاں تجلیات و شیون بے انتہا ہیں جن کے مقتضیات مختلف ہیں، عارف ان شیون اور تجلیات کے مقتضیٰ کی پوری رعایت کرتا ہے، جس وقت جو شان ظاہر ہوتی ہے اسی کے موافق گفتگو کرتا ہے اس وقت حضور ﷺ پر شان محبت اور تجلی محبوبیت کا غلبہ تھا آپ جانتے تھے کہ اس وقت حق تعالیٰ یہی چاہتے ہیں کہ میں ان پر ناز کروں اس لئے کھل کر ناز کرنے لگے۔ (التبلیغ: ص/۳۵۳، ج/۱۷)

اسی طرح حضرت ایوب ؑ جب بیمار ہو گئے تو ایک زمانہ تک صحت کی دعا نہ کی ان کی بیوی نے کہا بیماری کو بہت دن ہو گئے اب دعاءِ صحت فرمایئے فرمایا کہ ۸۰/ برس تو بیماری پر گزر نے دو جتنے دنوں ہم نے راحت سے زندگی بسر کی ہے ابھی کیا جلدی ہے۔ اس وقت آپ پر اس حالت کا غلبہ تھا کہ حق تعالیٰ میرا صبر دیکھنا چاہتے ہیں اس لئے پورا صبر کیا حتیٰ کہ دعا بھی نہ کی۔ حالانکہ دعا صبر کے منافی نہ تھی مگر صورۃ اس میں بیماری سے ناگواری اور ضجر کا اظہار ہے اس لئے دعا نہ کی پھر جب منکشف ہوا کہ اب حق تعالیٰ شان

عبدیت کا چاہتے ہیں تو فوراً دعا کرنے لگے " وَنَادٰی رَبَّہٗ اَنِّیْ مَسَّنِیَ الشَّیْطٰنُ بِنُصْبٍ وَّعَذَابٍ " اور اس مصیبت کو شیطان کی طرف منسوب کرنے لگے۔ (التبلیغ: ص ۲۵۴)

ایک اہم قاعدہ فقہیہ

حضور ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ عبادت میں رات بھر کھڑے رہتے تھے حتیٰ کہ قدم مبارک ورم کر آتے تھے۔ حالانکہ حق تعالیٰ نے آپ کی شان میں یہ فرمایا " لِیَغْفِرَلَکَ اللّٰہُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَمَا تَاَخَّرَ " کہ ہم نے اپ کے اگلے پچھلے ذنوب سب بخش دیئے۔

اس پر بعض صحابہ ؓ کا یہ خیال تھا کہ آپ مشقت کو کم کردیں کیونکہ جب مغفرت ہوچکی تو اب مشقت کی کیا ضرورت ہے۔ اسی بناء پر حضور ﷺ سے عرض کیا کہ اب تو حق تعالیٰ نے فضل فرمایا کہ اگلے پچھلے ذنوب سب معاف کردیئے اب اس قدر مشقت نہ اٹھایئے اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ " اَفَلَا اَکُوْنَ عَبْدًا شَکُوْرًا " کہ کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں۔ (التبلیغ: ص ۱۸۷، ج ۱۷)

حضور ﷺ کا مقصود یہ تھا کہ مغفرت تامہ کا جو مطلب سمجھے ہو وہ صحیح نہیں (کہ عبادت میں کمی کردی جائے) بلکہ یہ معلوم ہوکر تو عبادت میں اور زیادتی ہونی چاہئے۔ اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہئے اس عبادت شاقہ کا ایک مقتضیٰ نہ سہی یعنی طلب مغفرت کیونکہ وہ حاصل ہوگئی لیکن دوسرا مقتضیٰ تو موجود ہے یعنی شکر۔

اس حدیث سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم ہوگیا وہ یہ کہ اگر کوئی طاعت کسی مقصود کے واسطے کی جائے اور قبل طاعت وہ مقصود حاصل ہوجائے تو اس طاعت کو چھوڑا نہ جائے۔

پس فقہاء کے قول کی من وجہ یہ حدیث اصل ہوسکتی ہے کہ اگر نماز استقاء سے قبل بارش ہوجائے تب بھی نماز پڑھ لیں۔ (التبلیغ: ص ۲۲۹، ج ۱۷)

میرا مقصود اس وقت صرف فقہاء کے اس قول کی اصل بیان کرنا ہے کہ انہوں نے استقاء نماز کے باب میں بیان کیا ہے کہ نماز کا قصد کرلینے کے بعد اگر نماز سے پہلے بارش ہوجائے تب بھی مناسب ہے کہ نماز پڑھ لی جائے وجہ یہ ہے کہ یہ شکر ہے نعمت کا۔ "کذا فی الدر المختار اٰخر باب الاستقاء وقال الشامی ویستزیدون من المطر"۔

اور فقہاء کے اس قول کی من کل الوجوہ اصل اس کو اس لیے نہیں کہا کہ من کل الوجوہ کہنے پر کچھ سوالات ہوسکتے ہیں۔ مثلاً ایک یہی استدلال کلی کی صورت میں اس کا مقتضیٰ یہ ہوگا کہ اگر استقاء کی نماز پڑھ کر بھی بارش ہوجائے تو پھر نماز پڑھے اور بارش ہوجائے تو پڑھے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ استقاء بہیئت خاصہ منقول ہے۔ اس میں رائے کو دخل نہیں ہوسکتا۔

دوسرے یہ لازم آئے گا کہ ہمیشہ بارش کے بعد نماز استقاء پڑھا کرے شکر عطاء کے طور پر سو باوجو یہ کہ وہ شکر کررہا ہے نعمت کا مگر فقہاء اس کو بدعت قرار دیں گے معلوم ہوا کہ اصل نام کچھ اور ہی ہے کیونکہ اگر

کوئی مستقل اصل نہ ہوتی تو فقہاء اس پر یہ احکام مرتب نہ کرتے اور وہ وجہ مجھ کو معلوم نہیں چونکہ یہ حدیث من وجہ اصلی تھی اس لئے بیان کر دیا۔

من وجہ اس لیے کہا کہ یہ کہیں منقول نہیں دیکھا کہ فقہاء کے اس قول کا اصل ماخذ کیا ہے نیز اس لیے بھی کہ اس اصل پر کچھ سوالات پیدا ہو سکتے ہیں اور ان سوالوں کے جوابات میری سمجھ میں نہیں آئے اس لیے میں اصل کامل کی نقل کا دعویٰ نہیں کرتا۔ ہاں اس کو فقہاء کے قول کے لیے استیناس کا درجہ ضرور حاصل ہے رہا یہ کہ پوری اصل کیا ہے تو یہ محققین سے معلوم ہو سکتا ہے یا جو محقق ہو خود تحقیق کر لے۔

ایک اور نظیر

افعال میں بھی اس کی نظیر موجود ہے وہ یہ کہ جب حضور ﷺ مکہ میں تشریف لائے اور فتح ہوئی مدینہ شریف میں صحابہ کو بخار آیا تھا وہاں کی آب وہوا خراب تھی حضور ﷺ کی برکت سے پھر اچھی ہو گئی تو عمرہ کے وقت کفار مکہ نے کہا تھا کہ " **وھنتھم حمی یثرب** "یعنی ان کو یثرب (مدینہ) کے بخار نے ضعیف کر دیا ہے غرض کہ اس وقت صحابہ پر علامت کا اثر تھا۔ حضور نے طواف کے وقت فرمایا کہ ذرا دوڑ کر اور سینہ ابھار کر چلنا جس کو رمل کہتے ہیں تاکہ کفار پر مسلمانوں کی قوت ظاہر ہو حالانکہ وہ موقع عبدیت کا تھا مگر قواعد اور پریڈ عبدیت کے خلاف تھوڑی ہے اور یہ فرمانا آپ کا نہ تھا اللہ جل شانہ کا فرمانا تھا۔

غرض اس وقت ایک مصلحت سے دوڑ کر چلنے اور سینہ ابھارنے کا حکم ہوا تھا پھر مکہ بھی فتح ہو گیا اور پھر بھی اسی طرح حج وعمرہ ہوا۔ قیامت تک یہی حکم رہا کہ جو لوگ طواف کریں وہ اسی طرح اکڑ کر چلا کریں۔

پہلے تو تھا مصلحت سے پھر رہ گیا اظہار حکمت کے لیے۔ گویا اس وقت اس حالت کا استحضار مقصود ہے یہ فعلی نظیر ہے۔

بہرحال نصوص قرآنیہ اور احادیث مؤید ہیں اس بات پر کہ اعطاء کے بعد بھی طاعت کو نہ چھوڑا جائے، جب نصوص سے ایک قاعدہ کلیہ نکل آیا تو اس کی ایک فرع یہ بھی ہے کہ عزم کے بعد اگر بارش بھی ہو جائے تو نماز استسقاء ترک نہ کی جائے پہلے طلب کے لیے تھی اب شکر کے لیے ہے حاصل یہ ہے کہ عطاء کے بعد وہ فرد ہو گئی شکر ہو گی اس لیے اس کو کرنا چاہیے۔ (التبلیغ: ص/۱۸۶ وص/۲۲۹)

البتہ اگر شکر کو عام کر لیا جائے جو نماز استسقاء کی ہیئت کے ساتھ مخصوص نہ ہو بلکہ کسی دوسری صورت سے ہو مثلاً مطلقاً طاعات میں زیادتی یا زبان سے صیغہ شکر ادا کرنا تو اور بات ہے اس کو ہر نعمت کے بعد مشروع کہیں گے۔ بہرحال اتنا قاعدہ ضرور سمجھ میں آتا ہے کہ عطاء کے بعد بھول نہ جائے طاعت کو چھوڑے نہیں۔ (التبلیغ: ص/۱۸۶ وص/۲۲۹)

مزید توضیح اور دلائل

میں اس کے بعد مؤیدات بیان کرتا ہوں مثلاً یہ آیت ہے۔ " رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ

اَخْطَأْنَا الخ“ جو چیزیں اس آیت میں مذکور ہیں یعنی نسیان اور خطاء وغیرہ ان پر مواخذہ نہ ہونا اس کا لوگوں سے وعدہ ہو گیا تھا اور پہلی آیت یعنی ” اِنْ تُبْدُوْا مَافِیْ اَنْفُسِکُمْ اَوْتُخْفُوْہُ یُحَاسِبْکُمْ بِهِ اللّٰهُ الایۃ“ بالمعنی العام منسوخ ہو گئی تھی۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے بھی فرمایا ہے کہ ” رفع عن امتی الخطاء والنسیان“ مگر پھر بھی یہ حکم ہوا کہ یوں ہی مانگے جاؤ اور یہ دعا تعلیم کی گئی تو بات یہ ہے کہ منسوخ ہونے کے قبل تو یہ سوال طلب کے لیے تھا کہ ہم سے یوں مانگا کرو۔ اب بطور شکر کے ہے کہ جیسے ہم ملنے سے پہلے محتاج تھے اب بھی محتاج ہیں۔

(التبلیغ: ص/۲۳۱، ج/۱۷)

ایک اہم اصول! نہی کیسے امور میں وارد ہوتی ہے

شریعت میں اس نکتہ کا بہت لحاظ کیا گیا ہے کہ جو امور مخاطب سے عادۃً ممتنع الصدور ہوں (یعنی جن کا صادر ہونا عادۃً ناممکن ہو) ان سے صراحۃً منع نہیں کیا جاتا۔ کہ اس سے تو یہ خود ہی بچیں گے۔ مثلاً زنا اور چوری سے منع کیا گیا ہے۔ شراب پینے پر وعیدیں بیان کی گئی ہیں لیکن پیشاب پینے اور پاخانہ کھانے سے صراحۃً منع نہیں کیا گیا ہے کیونکہ عادۃً مسلمان بلکہ صحیح الحواس (جس کے ہوش وحواس صحیح ہوں) سے یہ فعل ممتنع ہے اس سے بچنے کے لیے اس کا اسلام اور حواس کی صحت خود زاجر (منع کرنے والی) ہے مستقل خطاب کی کیا ضرورت ہے اور ”اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْکَر“ میں نہی کے معنی یہی زاجر ہوتا ہے۔

(التبلیغ: ص/۱۹۳، ج/۱۷)

ایک اہم قاعدہ اور مداخلت فی الدین کا مطلب

شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اطلاق کے درجہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادر ہوگا۔ اسی شان کیساتھ موصوف رہے گا۔ مثلاً ظہر کی نماز فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ دو ہی بجے کے وقت فرض نہیں لیکن اگر دو ہی بجے پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے اگر کوئی ایسا قانون بنا دیا جائے کہ دو بجے پڑھنا جائز نہیں تو وہ یقیناً مداخلت فی الدین ہے۔ اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغر سن کی حالت سے پایا جائے تو اس فرد کو بھی دین کہیں گے تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے اگر بقید بقرہ ہو (گائے ہو) تب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی خوب سمجھ لیا جائے۔

(امداد الفتاویٰ: ص/۱۰۷، ج/۲)

ایک قاعدہ

عام کی دلالت اپنے افراد کے لیے حکم ثابت کرنے میں قطعی ہوتی ہے جب تک کہ خصوصیت کی دلیل نہ ہو خواہ عام قطعی ہو یا ظنی ہو۔

(امداد الفتاویٰ: ص/۱۰۷، ج/۲)

فصل ۱

متفرق اصولی باتیں

(۱)...... احادیث نہی قولی ہیں اور روایات اباحت فعلی اور قولی راجح ہوتی فعلی پر۔

(امداد الفتاوی: ص/ ۲۱۹، ج/ ۲)

(۲)...... جو امر نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ نص کی مخالفت ہے۔ (بوادر النوادر: ص/ ۴۹۶)

(۳)...... جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں جیسے فلاسفہ مؤرخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب اور علل نکالے ہیں۔

(۴)...... اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے سبب السبب کا اتحاد ضروری نہیں۔

(۵)...... کسی شئے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

(۶)...... ایک علت کے ارتفاع سے دوسرے علل موثرہ کا ارتفاع لازم نہیں ہے۔

(امداد الفتاوی: ص/ ۴۲۱، ۳۹۱، ج/ ۴)

(۷)...... استخفاف و دوام سے مکروہ حرام ہو جاتا ہے۔

(۸)...... ایک مجتہد کے مقلد کو دوسرے امام کی تقلید کرنا محض اتباع کے واسطے حرام ہے اور داخل وعید ہوتا ہے۔ "یَقُوْلُوْنَ اِنْ اُوْتِیْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ"۔

(۹)...... کتب عقائد میں مصرح ہے کہ نصوص ظواہر پر محمول ہوتے ہیں۔

(امداد الفتاوی: ص/ ۴۴۱، ۳۹۱، ج/ ۴)

(۱۰)...... ممانعت انہیں چیزوں کی ہے جن میں احتمال وقوع زیادہ ہے شراب کی ممانعت آئی ہے کیونکہ اس کی طرف میلان ہونے سے اس کا وقوع زیادہ ہے۔ لیکن پیشاب کی کہیں بھی ممانعت نہیں کیونکہ اسے کون پئے گا۔ (ملفوظات: ص/ ۹۶)

(۱۱)...... اصول کی تقدیم فروع پر علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس مقام پر جہاں دونوں کا اثر مماثل ہو باقی تعلیم فروع کا نفع یقینی ہو اور اصول کی تعلیم کا محتمل وہاں یہ مقدم ہے۔ (افاضات: ص/ ۴۱۶، ج/ ۷)

(۱۲)...... "قصر فی الصلوٰۃ" کی اصل علت مشقت ہے مگر اس کی پہچان مشکل تھی اس لئے احکام میں سفر کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ (افاضات: ص/ ۴۲۰)

(۱۳)...... اگر کسی ثقہ سے (کوئی امر) خلاف شرع منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے۔

(بوادر النوادر: ص/ ۳۸۷)

(۱۴)...... صحابہ کے وقت میں اہتمام نہ ہونا حجت نہیں کیونکہ ان کے یہاں ہر چیز میں سادگی تھی اسی عادت کے موافق عمل بھی تھا۔ (بوادر: ص/۷۷۴)

(۱۵)...... بعضے مستحبات عوارض کی وجہ سے واجب کے قریب ہو جاتے ہیں۔ (افاضات الیومیہ: ص/۱۵۲، ج/۱۰)

(۱۶)...... ادب کا مدار عرف پر ہے یعنی کوئی فعل جو فی نفسہ مباح ہو اگر عرفاً بے ادبی سمجھا جائے گا تو شرعاً بھی وہ فعل بے ادبی میں شمار ہوگا۔ (افاضات الیومیہ: ص/۱۵۲، ج/۹ ثانی)

(۱۷)...... مقاصد شرعیہ میں تو بدنامی کا کچھ خیال نہ کیا جائے اور غیر مقاصد میں بدنامی سے بچنا ہی مناسب اور سنت کے موافق ہے۔ (الافاضات: ص/۲۲۰، ج/۹ ثانی)

(۱۸) کسی بات میں بناء کے وقت مصلحت ہوتی ہے بعد میں وہی مصلحت سبب ضرر (ومفسدہ کا ذریعہ) بن جاتی ہے۔ (حسن العزیز: ص/۳۳۹، ج/۱)

الباب الخامس

اباحت وندب مصالح ومفاسد کے احکام

اعمال کی تین قسمیں

اہل علم کو معلوم ہے اعمال تین قسم کے ہیں ایک وہ جو دین میں نافع ہیں ان کا کرنا تو مامور بہ ہے خواہ درجہ فرضیت ووجوب میں ہو یا درجہ سنیت واستحباب میں۔

اور بعض وہ ہیں جو دین میں مضر ہیں ان کا ترک مامور بہ ہے خواہ درجہ حرمت میں ہو یا کراہت میں۔

اور بعض وہ ہیں جن کے فعل یا ترک کا امر نہیں وہ مباحات ہیں۔ (التبلیغ: ص/۱۳۹، ج/۱۷)

مباح کا حکم اور اس کی دو صورتیں

مباحات کو اکثر لوگ مامور بہ سے خارج سمجھتے ہیں کیونکہ ظاہر میں وہ مامور بہ فعلاً یا ترکاً نہیں ہیں مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیسری قسم بھی پہلی دو قسموں میں داخل ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اپنے اثر کے لحاظ سے دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دین کے لیے نافع ہیں۔ جیسے بغرض حفظ صحت چلنا پھرنا ورزش کرنا۔

یا نافع نہیں اگر دین میں نافع ہے وہ فعلاً مامور بہ ہے گو درجہ وجوب میں نہ ہو مگر جب مباح نافع فی الدین کو اچھی نیت سے کیا جائے تو وہ مستحب ضرور ہو جاتا ہے اور اس میں ثواب بھی ملتا ہے۔

یا وہ دین میں نافع نہیں تو فضول ہے اور فضولیات کا ترک کر دینا مامور بہ شرعاً ہے چنانچہ حدیث میں ہے۔ ’’من حسن اسلام المرء ترکہ مالایعنیہ۔‘‘ اسلام کی خوبی اور کمال یہ ہے کہ لایعنی کو ترک

کر دیا جائے جب فضولیات کے ترک کو حسن اسلام میں دخل ہے اور حسن اسلام مامور بہ اور مطلوب ہے تو ان فضولیات کا ترک بھی مامور بہ ہو گیا گو ان کو حرام نہ کہا جائے مگر کراہت سے خالی نہیں۔

(التبلیغ: ص/۱۵۰، ج/۱۷، وعظاً ماعلیہ الصبر)

بناء احکام کے اعتبار سے مباح کی دو قسمیں

مباح شرعی اگر مباح الاصل ہو تو اس میں توسیع کیا جاتا ہے۔ مثلاً مہمان کو کھانے کی اجازت دی جاتی ہے تو اس میں ہر طرح وسعت سے کھانے کی اجازت ہوتی ہے کہ یہ بھی کھاؤ اور یہ بھی کھاؤ اور خوب کھاؤ اور حلت اموال اسی نوع سے ہے۔

اگر وہ چیز مباح بالضرورۃ اور محرم الاصل ہوتی ہے تو اس میں توسیع نہیں ہوتا بلکہ تضییق ملحوظ ہوتا ہے جس کا اثر یہ ہے کہ جس عدد اور جس مقدار کی اس میں تصریح ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں اور حلت تزوج اسی نوع سے ہے۔

پس قرآن مجید میں جس قدر نساء سے جواز نکاح مذکور ہے اور اس سے زائد کے جواز کی نفی مصرح نہیں ہے تو بانضمام فائدہ مذکورہ چار سے زیادہ نکاح کرنا عدم جواز پر محمول ہوگا۔ (ملفوظات: ص/۲۷، ج/۳)

جس مباح یا مندوب سے فساد عوام کا اندیشہ ہو اس کا ترک واجب ہوتا ہے

جس مباح سے فساد عوام کا اندیشہ ہو اس مباح کا ترک واجب ہوتا ہے خصوصاً ایسا مباح جس کے ترک کرنے سے دین پر حرف آتا ہو۔ (جیسے) کسی طوائف کی جائیداد کو مدرسہ میں لے لینا گو کسی تاویل سے اس کا ہبہ جائز ہو۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۳۱۷)

قاعدہ:۔ قاعدہ شرعیہ ہے کہ فعل مباح بھی اگر متضمن مفاسد کو ہو تو وہ غیر مباح ہو جاتا ہے۔

(امداد الفتاوی: ص/۴۷)

قاعدہ مذکورہ کی دلیل

ایک قاعدہ سمجھ لیا جائے تو جو عقلی بھی ہے اور نقلی بھی اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت سے احکام متفرع کیے ہیں وہ یہ کہ جو مباح و مندوب درجہ ضرورت و مقصودیت فی الشرع تک نہ پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے۔

عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ ”

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ “ (الآیۃ)

ظاہر ہے سب الٰہ باطلہ مباح تو ضروری ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستقل نہیں اس کی غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے یعنی حکمت و موعظت و مجادلہ حسنہ سے اور اس میں

مفسدہ تھاسب مشرکین کا الحق کو...... اس لیے نہی فرمادی گئی۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۸۲۷، ج/۱)

امر مباح ومندوب غیر مشروع کے مل جانیکی وجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے

فعل مباح بلکہ مستحب بھی کبھی امر غیر مشروع کے مل جانے سے غیر مشروع وممنوع ہو جاتا ہے جیسے دعوت میں جانا مستحب ہے بلکہ سنت ہے لیکن وہاں اگر کوئی امر خلاف شرع ہو تو اس وقت جانا ممنوع ہو جائے گا۔ جیسے احادیث میں آیا ہے اور ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے اور اسی طرح نفل پڑھنا مستحب ہے مگر اوقات مکروہہ میں ممنوع اور گناہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ امر مشروع بوجہ اقتران اور انضمام غیر مشروع کے غیر مشروع ہو جاتا ہے۔ (اصلاح الرسوم: ص/۱۳۲، ج/)

امر مندوب سے اگر فساد عقیدہ ہو تو اس کا ترک واجب ہے

فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب سے اگر فساد ہو جائے عقیدہ میں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا ضروری ہے۔

(حسن العزیز: ص/۶۷۶، ج/۱)

فقہاء نے لکھا ہے کہ جس مستحب میں مفسدے پیدا ہو جائیں اس کو چھوڑ دینا مستحب ہے، مستحب کے ترک پر ملامت جائز نہیں، خصوصاً جب اس مستحب پر عمل کرنے سے مفاسد پیدا ہوں تو اس مستحب کو چھوڑ دینا چاہئے۔ (حسن العزیز: ص/۶۸۰، ج/۱، کلمۃ الحق: ص/۳۶)

جب مصالح ومفاسد میں تعارض ہو

مصالح ومفاسد میں جب تعارض ہوتا ہے مفاسد کے اثر کو ترجیح ہوتی ہے جب کہ مصالح حد ضرورت شرعی تک نہ پہنچے ہوں۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۶۹، ج/۴)

قاعدہ شرعیہ یہ ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہوں اگر وہ (عمل) غیر مطلوب ہو تو نفس عمل سے منع کر دیا جاتا ہے اور اگر مطلوب ہو تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا بلکہ ان مفاسد کا انسداد کر دیا جاتا ہے۔

(ص: ۸۴، ج/۴، بوادر: ص/۳۳۴، بیان القرآن: ص/۱۱۹)

اگر کسی امر خلاف شرع کرنے سے کچھ فائدہ اور مصلحتیں بھی ہوں جن کا حاصل کرنا شرعاً ضروری نہ ہو یا اس کے حاصل کرنے کے اور (دوسرے) طریقے بھی ہوں۔ اور ایسے فائدوں کو حاصل کرنے کی نیت سے وہ فعل کیا جائے یہ بھی جائز نہیں۔ (اصلاح الرسوم: ص/۱۳۴)

قاعدہ عامہ کی دلیل اور مفسدہ کی دو قسمیں

شامی درمختار نے "بحث کراہت تعیین سورۃ" میں قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغییر مشروع ہو یا ایہام جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی۔ پس عوام تغییر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے مفسدہ دو ہیں۔ تغییر مشروع اور ایہام جاہل۔ (بوادر النوادر: ص/۲۰۳و۲۰۴، ج/۱)

قاعدہ فقہیہ ہے کہ جس امر جائز بلکہ مندوب میں جو کہ شرعاً اہتمام کے ساتھ مطلوب نہیں مفاسد کا غلبہ ہو اس کو ترک کر دیا جاتا ہے خواہ وہ فاعلین کے اعتبار سے ہو یا دوسرے عوام ناظرین کے اعتبار سے ہو۔

یہ قاعدہ عقلی بھی ہے اور نقلی بھی اور فقہاء حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت سے احکام کو متفرع کیا ہے (یعنی یہ کہ) جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت و مقصودیت فی الشرح تک نہ پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفسدہ باحتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے۔

عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے اور قبول فقہاء کے بعد اس کے ماخذ نقلی کے نقل کرنے کی ضرورت نہ تھی مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں سو اس کے نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ "وَلَاتَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ فَیَسُبُّوا اللّٰہَ عَدْوًا بِغَیْرِ عِلْمٍ" (یعنی معبودان باطلہ کو برا بھلا نہ کہو ورنہ وہ لوگ اللہ کو برا بھلا کہیں گے)۔

ظاہر ہے کہ سبّ الٰہ باطلہ مباح تو ضرور ہی ہے اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستقل نہیں کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریقہ سے بھی حاصل ہو سکتی ہے یعنی حکمت و موعظت و مجادلہ حسنہ سے اور اس سے مفسدہ تھا۔ سب مشرکین اللہ الحق کا اس لیے اس سے نہی فرما دی گئی۔

(امداد الفتاویٰ: ص/ ۸۲۶، ج/ ۱/ ص: ۴۸۶)

توضیح مثال مع دلیل

حدیثوں میں سجدہ شکر کا فعل مباح ہے مگر فقہاء حنفیہ نے حسب قول علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس لئے مکروہ کہا ہے کہ کہیں عوام اس کو مقصود نہ سمجھنے لگیں اور عالمگیری میں ہے اسی لیے کہ جاہل اس کو سنت اور واجب سمجھنے لگیں گے اور جس فعل مباح سے یہ نوبت آ جائے وہ مکروہ ہو جاتا ہے۔

البتہ وہ خود شرعاً ضروری ہے تو اس فعل کو ترک نہ کریں گے اس میں جو مفاسد پیدا ہو گئے ہیں ان کی اصلاح کر دی جائے گی مثلاً جنازہ کے ساتھ کوئی نوحہ کرنے والی عورت ہو تو اس کو مکروہ کے اقتران سے جنازہ کے ہمراہ جانا ترک نہ کریں گے خود اس نوحہ کو منع کریں گے کیونکہ وہ ضروری امر ہے۔ اس عارضی کراہت سے اس کو ترک نہ کیا جائے گا۔

بخلاف قبول دعوت کے کہ وہاں امر مکروہ کے اقتران (شامل ہو جانے) سے خود دعوت ترک کرنا (ضروری) ہے کیونکہ وہ ضروری امر نہیں۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ان مسئلوں میں بھی فرق کیا ہے۔

(اصلاح الرسوم ص/ ۱۱۰، تقویم الزیغ ص: ۲۹)

جو مباح یا مستحب ذریعہ بنتا ہو کسی معصیت کا وہ بھی ممنوع ہو جاتا ہے

فقہاء اور صوفیاء نے اس قاعدہ کا بہت لحاظ کیا ہے کہ جو مباح یا مستحب "مفضی الی المعصیة"

ہو جائے (یعنی کسی گناہ کا ذریعہ بن جائے) وہ بھی ممنوع ہے جیسے بعض مسکرات میں (مثلاً افیون) قدر قلیل غیر مسکر گو حرام نہیں مگر چونکہ مقدار قلیل ذریعہ بن سکتی ہے کثیر مقدار کا جو مسکر ہے اس لئے قلیل سے بھی منع کیا جاتا ہے۔

اسی طرح کلام مباح، اور نوم مباح (سونا) اور اختلاط مباح گو گناہ نہیں مگر چونکہ یہ مباحات اکثر "مفضی الیٰ الذنب" (گناہ کا ذریعہ) بن جاتے ہیں اسی لئے صوفیاء ان سے بھی منع کرتے ہیں۔

(التبلیغ: ص؍۲۳، وعظ تقلیل الاختلاط بدائع: ص؍۳۴)

مباح کے حرام ہونے کی وجہ

بعض لوگ فقہاء پر اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے بعض مباحات کو بھی حرام کر دیا ہے مگر وہ اس راز سے بے خبر ہیں، حقیقت میں فقہاء نے مباح کو حرام نہیں کیا بلکہ مقدمہ حرام کو حرام کہا ہے اور عقلاً یہ قاعدہ مسلم ہے کہ واجب کا مقدمہ (ذریعہ) واجب اور حرام کا حرام ہے تو وہ مباح جس سے فقہاء منع کرتے ہیں۔ مقدمہ (ذریعہ) حرام ہونے کی حیثیت سے مباح کا فرد ہی نہیں رہا بلکہ اس حیثیت کے لحاظ سے وہ حرام کا فرد بن گیا۔ (التبلیغ: ص؍۲۳ وعظ تقلیل الاختلاط)

زمانہ اور حیثیات کے لحاظ سے احکام بدل جاتے ہیں

اختلاف حیثیات سے احکام کا اختلاف ہمیشہ ہوا کرتا ہے، بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ ایک حیثیت سے حسن (جائز اور مستحب) اور دوسری حیثیت سے قبیح (اور ممنوع) نماز کے حسن میں کسی کو کلام ہو سکتا ہے مگر پاخانہ کا تقاضہ ہو تو اس وقت نماز مکروہ ہوتی ہے۔

اسی طرح ممکن ہے کہ ایک فعل فی نفسہ مباح ہو مگر دوسری حیثیت سے اس میں قبح آجائے اور وہ حیثیت "افضاء الی المعصية" ہے (یعنی گناہ کا ذریعہ بن جاتا ہے)

(التبلیغ: ص؍۲۳ وعظ تقلیل الاختلاط)

یہ ممکن ہے کہ کسی امر کو ایک زمانہ میں جائز کہا جائے کیونکہ اس وقت اس میں وجوہ کراہت کی نہیں تھیں اور دوسرے زمانہ میں ناجائز کہہ دیا جائے اس لئے کہ اس وقت کراہت کی علت پیدا ہو گئی یا ایک مقام پر اجازت دی جائے اور دوسرے مقام پر منع کر دیا جائے۔

مثال:۔ دیکھو رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کو مساجد میں آ کر نماز پڑھنے کی اجازت دی تھی (کیونکہ اس وقت فتنہ کا احتمال نہ تھا اور صحابہ کرام ؓ نے بدلی ہوئی حالت دیکھ کر ممانعت فرما دی حدیث وفقہ میں اس کے بے شمار نظائر مذکور ہیں۔ (اصلاح الرسوم: ص؍۱۱۶)

ضروری تنبیہ

کسی مباح کو مفسدہ اور ذریعہ معصیت کی بناء پر مکروہ، حرام کہنا ہر ایک کا کام نہیں

لیکن اس جگہ میں اس پر تنبیہ کیے دیتا ہوں کہ کسی مباح کو کسی مصلحت یا مفسدہ کی وجہ سے ناجائز اور حرام کہنے میں ہر کس و ناکس کا اجتہاد معتبر نہیں بلکہ اس کو محقق حکیم ہی سمجھ سکتا ہے کہ کون سا مفسدہ قابل اعتبار ہے جس کی وجہ سے فعل مستحب کو ترک کر دینا چاہئے اور کون سا مفسدہ قابل اعتبار نہیں، مولانا قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ اس کا فیصلہ شارع ہی کر سکتا ہے یا وہ شخص جو کلام شارع کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو۔

چنانچہ شریعت میں اس کی دو نظیریں ہیں ایک تو وہ واقعہ حطیم (کعبہ کو منہدم کر کے از سر نو تعمیر کرنے کا واقعہ) ہے۔ دوسرا واقعہ حضرت زینبؓ سے نکاح کرنے کا ہے (جو کہ حضور ﷺ کے منہ بولے بیٹے حضرت زید کی مطلقہ تھیں) کہ یہاں پہلے واقعہ میں مفسدہ کی رعایت کی گئی اور دوسرے میں نہیں کی گئی اس سے معلوم ہو گیا کہ ہر مفسدہ قابل اعتبار نہیں اور ہر مصلحت قابل تحصیل نہیں پس کسی مفسدہ کے احتمال سے مباح و مستحب کو حرام کہنے کا ہر کسی کو حق نہیں۔ (التبلیغ وعظ تقلیل الاختلاط: ص/۱۰ تا ۱۱)

کسی شخص کے جائز عمل سے اگر دوسروں کے غلط نظریے کی تائید اور ان کے لیے سند بنتی ہو تو اس شخص کے حق میں وہ عمل ناجائز ہو جاتا ہے

یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو حد ضرورت سے ادھر نہ ہو (یعنی سنت موکدہ، واجب اور فرض نہ ہو) دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں بھی مباح نہیں رہتا۔ تو اس قاعدہ سے یہ اعمال و افعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی اس وجہ سے کہ دوسرے تقلید کر کے خراب ہونگے (اس کے لیے بھی) ناجائز ہونگے۔

اس شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں قومی ہمدردی کہتے ہیں یعنی ہمدردی کا مقتضا یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچاؤ اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچاؤ۔ کیا کوئی باپ جس کے بچے کو حلوہ نقصان کرتا ہے اس کے سامنے بیٹھ کر حلوہ کھانا محض مزے کے لیے پسند کریگا۔ کیا اس کو خیال نہ ہوگا کہ میری حرص سے شاید بچہ بھی کھائے اور بیماری بڑھ جائے کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۲۷۹، ج/۵)

اس حفاظت کی ایسی مثال ہے جیسے آپ کا بچہ بیمار ہے اور اس کو طبیب نے حلوہ مضر بتایا ہے تو آپ اس کو ضرر سے بچانے کے لیے یہاں تک اہتمام کریں گے کہ آپ خود بھی حلوہ نہیں کھائیں گے۔

دیکھیے گو آپ کے لیے طبیب نے حلوے کو مضر نہیں کہا لیکن پھر بھی چونکہ بچے سے آپ کو محبت ہے اس

لئے اگر آپ کا جی بھی چاہے گا تب بھی حلوہ نہ کھائیں گے تا کہ آپ کو دیکھ کر آپ کے بچہ کا بھی کہیں جی نہ للچا جائے اور کھا کر ضرر میں نہ مبتلا ہو جائے۔ اس کی حفاظت کے لیے آپ نے اپنی مرغوب بلکہ مفید شئے کو اپنے لئے ناجائز کر لیا۔

یہ معنی ہیں فقہاء کے بعض افعال مستحبہ کو مکروہ کہنے کے جس کی فضیلت حدیث میں ہے۔ معترضین یہی نہیں سمجھے کہ کیوں مکروہ کہتے ہیں جو میں نے مثال دی ہے۔ اس میں کبھی نہ اعتراض کیا کہ حلوے سے منع تو کیا تھا بچہ کو اور گھر کے ذمہ دار نے منع کر دیا گھر والوں کو بھی۔ (الافاضات الیومیہ: ص/۸۰، ج/۱)

قاعدہ:۔ چونکہ دوسرے مسلمانوں کو ضرر سے بچانا فرض ہے اس لیے اگر خواص کے کسی ضروری فعل سے عوام کے عقیدہ میں خرابی پیدا ہوتی ہو تو وہ خواص کے حق میں بھی مکروہ ہو جاتا ہے خواص کو چاہئے کہ وہ فعل کو ترک کر دیں۔

حدیث شریف میں قصہ آیا ہے کہ حضور ﷺ نے حطیم کو بیت اللہ کے اندر داخل کرنے کا ارادہ فرمایا، مگر اس خیال سے کہ جدید الاسلام کے قلوب میں خلجان پیدا ہوگا اور خود بناء کے اندر داخل ہونا امر ضروری نہ تھا اس لیے آپ نے اس قصد کو ملتوی فرما دیا اور تصریحاً یہی وجہ ارشاد فرمائی۔ حالانکہ بناء کے اندر داخل فرما دینا مستحسن تھا مگر ضرر عوام کے اندیشہ سے اس کو ترک فرما دیا۔ اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ کا قول ہے کہ اہل میت کو اول روز طعام دینا سنت تھا مگر جب لوگ اہم سمجھنے لگے تو متروک اور ممنوع ہو گیا دیکھئے خواص نے بھی عوام کے دین کی حفاظت کے لیے اس کو ترک کر دیا۔ (اصلاح الرسوم: ص/۱۱۵)

اسی وجہ سے فقہاء نے بہت سے مواقع میں بعض مباحات کو "سدًا للذرائع لمادۃ الفاسد" تاکید سے روکا ہے۔ چنانچہ علماء محققین اسی زمانہ میں رسوم مروجہ مولود فاتحہ و اعراس گو بانی (کرنے والا) اعتقاداً و عملاً محتاط ہی کیوں نہ ہو اسی بناء پر روکتے ہیں کہ دوسرے بے احتیاطوں کے لیے سند ہوگی۔ اور بے احتیاطوں کے لیے سبب ترویج (اشاعت ہوگی)۔ (امداد الفتاوی: ص/۴۷، ج/۴)

اب اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ میں اس تمام خرابیوں سے پاک کر کے مجلس منعقد کرتا ہوں تو اس کو بھی اس حالت اکثریہ کو دیکھ کر اجازت نہ دی۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ مثلاً ہیضہ اور وباء کے زمانہ میں حاکم ضلع کو یہ معلوم ہو کہ امرود ککڑی سے رطوبت (تری) بڑھے گی اور اس سے مرض پیدا ہوگا تو وہ عام حکم دیدیگا کہ کوئی شخص امرود ککڑی نہ کھائے اور نہ اسے فروخت کرے، اگر پولیس کسی کے پاس دیکھے گی تو فوراً تلف کر دیگی اس وقت اگر کوئی یہ کہنے لگے کہ میں صحیح المزاج ہوں مجھے اجازت دیدی جائے یا کوئی فروخت کرنے والا کہے کہ میں صحیح المزاج لوگوں کے ہاتھ فروخت کرونگا تو کیا ان کو اجازت ہو جائے گی؟ ہرگز نہیں بلکہ حکم عام رہے گا۔ اسی طرح یہاں بھی یہی حکم عام رہے گا اس لیے ہم منع کرنے میں مورد الزام نہیں ہو سکتے۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۴۳، ۱۴۴)

پسندیدہ اعمال کو بدنامی اور ملامت یا لوگوں کے برا سمجھنے کی وجہ سے کرنے یا نہ کرنے کا ضابطہ

ایک اہل علم نے سوال کیا کہ اگر کوئی فعل شرعاً فی نفسہ تو قبیح نہ ہو بلکہ محمود اور مستحسن ہو لیکن عوام اپنے نزدیک اس کو برا اور مذموم سمجھتے ہوں اور اندیشہ ہو کہ اگر اس فعل کو کیا جائے گا تو عوام بدگمان ہونگے اور اس کو بدنام کریں گے تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہئے؟ آیا مخلوق کی ملامت اور طعن کی پرواہ نہ کرے اور اس کام کو کرے یا ملامت اور بدنامی کے خوف سے اس فعل سے اجتناب کرے؟

حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس سوال کا جواب مولانا قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ اس کا فیصلہ کرنا حکیم ہی کا کام ہے۔ ایسی صورت میں نہ تو علی الاطلاق اس فعل کو منع کر سکتے ہیں اور نہ ہی علی الاطلاق اس کی اجازت دے سکتے ہیں بلکہ کتاب وسنت میں نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر تفصیل ہے۔

چنانچہ اس وقت دو واقعے بیان کرتا ہوں کہ وہ دونوں واقع ایسے تھے کہ ان کو حضور ﷺ کو نہ کرنا چاہئے تھا کیونکہ عوام الناس کے نزدیک قابلِ ملامت تھے مگر ایک مقام پر حق تعالیٰ نے حضور ﷺ کی رائے کو باقی رکھا اور دوسرے واقعہ میں آپ ﷺ کی رائے کے خلاف حکم دیا۔ ایک تو واقعہ "ادخال حطیم فی البیت" کا ہے کہ قریش نے تنگی خرچ کی وجہ سے حطیم کو بیت اللہ سے خارج کر دیا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کو بیت اللہ میں داخل کرنے کا ارادہ کیا مگر اس خیال سے ملتوی کر دیا کہ اہل مکہ ابھی ابھی اسلام لائے ہیں اگر میں نے کعبہ کو منہدم کیا تو ان کو یہ خیال پیدا ہوگا کہ یہ کیسے نبی ہیں کہ جو کعبہ کو منہدم کر کے اس کی بے حرمتی کرتے ہیں تو ان کے اسلام میں ضعف پیدا ہوگا اس مقام پر تو حق تعالیٰ نے حضور ﷺ کی رائے مبارک کو باقی رکھا اور اس فعل کی جو کہ ملامت کا ذریعہ ہے اس کے ارتکاب کی اجازت نہیں دی۔

دوسرا واقعہ جہاں ملامت خلق کی پرواہ نہیں کی گئی وہ واقعہ حضرت زینبؓ کے نکاح کا ہے جو خود کلام میں مذکور ہے۔

حضرت زید بن حارثہ ؓ نے ان کو طلاق دیدی تو حضور ﷺ کو یہ خیال ہوا کہ زینب اور ان کے اولیاء کی دل جوئی کی اب صرف یہی ایک صورت ہے کہ میں ان سے نکاح کرلوں مگر آپ اس خیال سے رکتے تھے کہ زید بن حارثہ ؓ حضور ﷺ کے متبنیٰ (منہ بولے بیٹے) تھے، متبنیٰ کو اپنی اولاد کی طرح سمجھا جاتا ہے اگر میں نے زینب سے نکاح کرلیا تو جہلاء، مشرکین ومنافقین طعن کریں گے کہ بہو سے نکاح کرلیا اور اس طعن کی وجہ سے بہت سے لوگ اسلام سے رک جائیں گے تو دیکھئے زینبؓ سے نکاح کرنے میں بھی اس مفسدہ کا احتمال تھا جس کا قصۂ حطیم میں احتمال تھا۔ مگر حق تعالیٰ نے یہاں مفسدہ کی پرواہ نہیں کی اور حضور ﷺ کو حکم دیا کہ حضرت زینبؓ سے نکاح کرلیں اور (بدنامی و) طعن کی پرواہ نہ کریں۔

ان دونوں واقعوں سے معلوم ہوا کہ ہر مفسدہ قابلِ اعتبار نہیں اور ہر مصلحت قابلِ تحسین نہیں۔ پس

کسی مصلحت کے فوت ہونے یا کسی مفسدہ کے پیدا ہونے کے احتمال سے مباح ومستحب کو حرام کہنے کا ہر کسی کو حق نہیں۔

اسی کو مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا کہ یہ سمجھنا حکیم کا کام ہے کہ کہاں پر خوف وملامت کی وجہ سے کسی فعل کو ترک کرنا چاہئے اور کہاں نہیں۔ (الاضافات الیومیہ: ص/۴۸، ج/۹ جزاول)

دونوں واقعوں میں فرق ہے جس کی وجہ سے ایک میں ملامت کے خوف کی رعایت کی گئی اور ایک میں نہیں کی گئی۔ اللہ کا شکر ہے کہ میرے ذہن میں وہ فرق آ گیا، وہ یہ کہ کتاب وسنت میں نظر کرنے سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ وہ فعل (خواہ وہ مفضی الی المعصیۃ" ہو یا دیگر مفاسد پر مشتمل ہو اور) جو لوگوں کے نزدیک قابل ملامت ہے اگر واجب یا مقصود فی الدین ہے تب تو بدنامی کے خوف سے (یا مفسدہ کے سبب سے) اس کو ترک نہ کیا جائے گا اور اگر وہ فعل نہ تو واجب ہو اور نہ مقصود فی الدین ہو کہ اس کے ترک میں کوئی حرج ہو تو اس کو نہ کیا جائے گا۔

حضرت زینبؓ کے واقعہ میں جو لوگوں کے بدنام کرنے اور (مفسدہ) کی وجہ سے (نکاح) ترک نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ چونکہ زید بن حارثہؓ حضور ﷺ کے متبنیٰ تھے اور اس زمانہ میں عوام الناس متبنیٰ کی منکوحہ سے نکاح کرنے کو ناجائز اور حرام سمجھتے تھے تو عوام کے اس فاسد عقیدہ کی اصلاح کے لیے اس وقت صرف تبلیغ قولی کافی نہ تھی بلکہ ضرورت تھی کہ تبلیغ فعلی کی جائے اور نکاح کرنا تبلیغ فعلی تھا اور تبلیغ واجب فی الدین ہے، لہٰذا یہ نکاح کرنا مقصود فی الدین تھا اس لیے حضور نے یہاں ملامت کی پرواہ نہ کی بخلاف "ادخال حطیم فی البیت" کے کہ حطیم کا کعبہ کے اندر داخل کرنا کوئی شرعی مقصود بالذات نہیں اور نہ ہی دین میں کوئی ضروری فعل تھا بلکہ ایک فعل مستحسن تھا جس پر کوئی ضروری مقصود (بھی) موقوف نہ تھا۔ اس کے داخل نہ ہونے سے کون سا مقصود شرعی فوت ہو گیا۔ (اس لیے یہاں پر بدنامی اور مفسدہ کی رعایت کر لی گئی) خلاصہ یہ کہ مقاصد شرعیہ میں تو بدنامی کا کچھ خیال نہ کیا جائے اور غیر مقاصد میں بدنامی سے بچنا ہی مناسب اور سنت کے موافق ہے۔ جب یہ تفسیر میرے سمجھ میں آئی تو سارا غبار دور ہو گیا۔

(افاضات: ص/۴۸، ج/۹، ص/۱۳۹، ص: ۲۴۰، ج/۱۹ التبلیغ نمبر: ۲۳، ص/۱۱)

اس کی دوسری نظیر دیکھئے کہ حضور ﷺ نے جب لوگوں کو توحید کی طرف دعوت دی تو لوگوں نے حضور ﷺ کو کتنا بدنام کیا مگر کیا حضور ﷺ نے ان کے بدنام کرنے کی وجہ سے توحید کی دعوت ترک کر دی۔

(افاضات: ص/۴۸، ج/۹)

ایک تیسری نظیر معراج کا واقعہ ہے کہ حضرت ام ہانیؓ نے آپ کی چادر مبارک کا گوشہ پکڑ لیا اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ لوگوں سے یہ قصہ (معراج) نہ کہئے ورنہ لوگ آپ کی تکذیب کریں گے لیکن حضور ﷺ نے ام ہانی کے مشورہ پر عمل نہ کیا۔ کیونکہ معراج کے واقعہ کا اظہار مقصود فی الدین تھا اور مقصود فی

الدین کو ملامت کے خوف سے ترک نہیں کیا جا سکتا۔

لکھنؤ میں مدح صحابہ کی مجالس کے متعلق حضرت کا ارشاد اور چند اہم فقہی اصول

روافض کی تبرا گوئی کے مقابلہ میں لکھنؤ کے بعض علماء نے مدح صحابہ کی مجالس جاری کی تھیں جس کے نتیجہ میں روافض کی تبرا گوئی اور تیز ہوگئی اس کے متعلق بعض حضرات نے حضرت سے سوال کیا تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو جواب لکھا جس کا خلاصہ بطور یادداشت ایک پرچہ میں لکھا ہوا تھا جس کی نقل یہ ہے۔

الجواب:۔ **روی البخاری بسندہ عن ابن عباس ﷺ فی قولہ تعالیٰ ولاتجھر بصلوٰتک ولاتخافت بھا قال نزلت ورسول اللّٰہ ﷺ وسلم مختف بمکۃ کان اذا صلی باصحابہ رفع صوتہ بالقرآن فاذا سمع المشرکون سبوا القرآن من انزلہ ومن جاء بہ فقال اللّٰہ تعالیٰ لنبیہ ﷺ ولا تجھر بصلوٰتک ای بقراءتک فیسمع المشرکون فیسبوا القرآن ولاتخافت بھا من اصحابک فلاتسمعھم وابتغ بین ذالک سبیلاً.**

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خود قرآن کا جہراً اور وہ بھی نماز میں کہ امام صاحب پر واجب ہے اگر سبب بن جائے قرآن کے سب وشتم کا تو ایسے وقت اتنے جہر کی ممانعت ہے کہ سب وشتم کرنے والوں کے کان میں آواز پہنچے کیسے ممنوع نہ ہوگا۔

یویدہ ویزیل بعض الاشکالات الواردۃ علیہ مافی روح المعانی تحت قولہ تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللّٰہ الایۃ. (روح المعانی: ص/۲۱۹، ج/۷)

واستدل بالایۃ ان الطاعۃ اذا ادت الی معصیۃ راجعۃ وجب ترکھا فان مایؤدی الی الشر شر وھذا بخلاف الطاعۃ فی موضع فیہ معصیۃ لایمکن دفعھا وکثیرا ما یشبھان الخ. (روح المعانی: ص/۲۸۳، ج/۷)

ترجمہ:۔ اس آیت سے اس پر استدلال کیا گیا ہے کہ جب کوئی طاعت معصیت راجحہ کا سبب بن جائے تو اس طاعت کو بھی چھوڑ دینا واجب ہوتا ہے کیونکہ جو چیز کسی شر کا سبب مؤدی بنے وہ بھی شر ہے۔

اور یہ بات اس سے الگ ہے کہ کسی ایسی جگہ میں جہاں معصیت ہو رہی ہو اور اس کے دفع کرنے پر قدرت نہ ہو وہاں کوئی طاعت ادا کی جائے۔ اور بسا اوقات لوگوں پر یہ دونوں چیزیں مشتبہ ہو جاتی ہیں دونوں کا ایک ہی حکم سمجھ لیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اس جنازہ میں شریک نہ ہوئے جس میں مرد عورتیں مخلوط شریک تھے اور حضرت حسن ﷺ نے اس کی مخالفت فرمائی اور کہا کہ ہم معصیت کی موجودگی کی وجہ سے طاعت سے محروم ہو جائیں گے اور یہ ہمارے دین کی بربادی کا آسان راستہ ہوگا۔

اور شہاب مقدسی سے نقل کیا ہے کہ ہمارے فقہاء کے نزدیک یہ حکم ہے کہ کسی طاعت مطلوبہ کو کسی

بدعت کی وجہ سے نہیں چھوڑا جا سکتا جیسے کسی ولیمہ کی دعوت قبول نہ کرنا اس بناء پر کہ وہاں لہو ولعب ہے یا جنازہ میں شرکت نہ کرنا اس وجہ سے کہ وہاں کوئی نوحہ کرنے والی عورت ہے بلکہ یہ ہونا چاہئے کہ ولیمہ اور جنازہ میں شریک ہو اور جو گناہ کا کام ہو رہا ہو اس کو روکے اگر روکنے پر قدرت ہو ورنہ صبر کرے۔

اور یہ جب ہے کہ ایسا کرنے والا قوم کا مقتدا نہ ہو اور اگر مقتدا ہے تو اس کو شرکت نہیں کرنی چاہئے۔

"ولا یترک اتباعها لا جلها ...... الخ"۔ (شامی: ج ۱/ص ۱۳۴)

ترجمہ:۔ جنازہ کے پیچھے چلنا اس بناء پر نہیں چھوڑنا چاہئے کہ وہاں نوحہ کرنے والی عورت ہے کیونکہ اقتران بدعت کی وجہ سے سنت کو نہیں چھوڑا جا سکتا اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ولیمہ میں شرکت جب کہ وہاں کوئی بدعت ہو ترک کر دی جاتی ہے کیونکہ اگر نائحہ (نوحہ کرنے والی عورت) کی وجہ سے جنازہ کی شرکت چھوڑ دی گئی تو جنازوں کا انتظام درست نہ رہے گا بخلاف ولیمہ کے ایک نے نہ کھایا تو دوسرے کھانے والے موجود ہیں۔ (ماخوذ: مجالس حکیم الامت: ص ۲۸۳، ۲۸۴)

◆

الباب السادس

سنت کی تعریف

فرمایا کہ سنت اس کو نہیں کہتے کہ حضور ﷺ سے محض ثابت ہو بلکہ سنت اس کو کہتے ہیں کہ جو کہ حضور ﷺ کی عادت غالبہ ہوا۔ پھر وہ غلبہ خواہ حکمی ہو یا حسی ہو جیسے تراویح کو سنت مؤکدہ کہا جاتا ہے اور تاکد دوام پر موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ اس پر دوام حسی نہیں ہوا مگر حضور ﷺ کے خاص عارض یعنی خوف فرضیت کا عذر فرما دینے سے دوام کا مطلوب ہونا معلوم ہوا اور یہ دوام حکمی ہے۔

(الافاضات: ص ۳۵۵، ج ۸/نمبر ۲)

حضور ﷺ سے کسی امر کا منقول ہونا سنت ہونے کے لیے کافی نہیں بلکہ جو عادتِ غالبہ ہو وہ سنت ہے اور جو کسی عارض کی وجہ سے صادر ہو گیا ہو وہ سنت نہیں۔ (الافاضات: ص ۳۰۰، ج ۲/)

اقسام سنت

سنت مطلقہ وہ ہے جس کو حضور ﷺ نے بطور عبادت کیا ہے ورنہ سنن زوائد سے ہوگا۔ مثلاً حضور ﷺ کا بال رکھنا بطور عادت کے ہے نہ کہ بطور عبادت کے اس لیے اولیٰ ہونے میں تو شبہ نہیں مگر اس کے خلاف کو

خلاف سنت نہ کہیں گے۔ (امداد الفتاوی: ص/۲۲۴)

سنت دو قسم است، سنت عبادت، و سنت عادت، مطلق لفظ سنت بر قسم اول اطلاق کردہ میشود و استحقاق وعدۂ ثواب و ترغیب بر آں ہمیں قسم منوط است و قسم ثانی ہم خالی از برکت و دلیل محبت بودن نیست لیکن مقصود جزء دین نہ باشد و اگر ایں قسم مخل امرے از مقاصد دیں در حق شخصے شود اورا ازاں باز داشتہ شود۔ (امداد الفتائی: ص/۲۲۹، ج/۴)

سنن زوائد و مستحبات کا حکم

سننِ زوائد و مستحبات کے متعلق یہ اعتقاد جما ہوا ہے کہ ان کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے میں گناہ نہیں۔ اس لیے ان کے ناغہ ہونے کو سہل بات سمجھتے ہیں حالانکہ نصوص میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سنن زوائد و مستحبات کا یہ حکم قبل شروع کے ہے۔ اور شروع کرنے کے بعد ان کا حکم بدل جاتا ہے چنانچہ ایک حکم تو عین وقت اشتغال کے ساتھ مختص ہے اور ایک عام ہے جو وقت اشتغال کے ساتھ مختص نہیں وہ یہ کہ جس مستحب کو معمول بنالیا جائے اور کچھ عرصہ تک اس پر مواظبت کر لی جائے اس کا ناغہ اور مواظبت کو چھوڑ دینا مکروہ ہے۔ اور اس کی دلیل بخاری کی حدیث ہے۔

جو عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا "یا عبداللہ لاتکن مثل فلان یقوم من اللیل کان ثم ترکہ" اس میں حضور ﷺ نے اس شخص کی اس حالت پر ناگواری اور کراہت ظاہر فرمائی ہے۔

معلوم ہوا کہ ایک مستحب کو معمول بنا کر ترک کر دینا مذموم مکروہ ہے۔

(قلت وفیہ استحباب الدوام علی ما اعتادہ المؤمن الخیر من غیر تفریط ویستنبط منہ کراہۃ قطع العبادۃ وان لم تکن واجبۃ)

(بدائع: ص/۱۵۰، فتح الباری: ص/۳۱، ج/۳ جامع)

احیاء سنت کی تعریف

شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مولوی محمد یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کی معرفت مولوی محمد اسماعیل صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو یہ کہلایا کہ تم رفع یدین چھوڑ دو اس سے خوانخواہ فتنہ ہوگا۔

مولوی اسماعیل صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ اگر عوام کے فتنہ کا خیال کیا جائے تو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہونگے۔ "من تمسک بسنتی عند فساد امتی فلہ اجر مائۃ شہید"

اس کو سن کر شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہم تو سمجھے کہ اسماعیل عالم ہوگیا مگر وہ تو ایک حدیث کے معنی بھی نہیں سمجھا یہ حکم تو اس وقت ہے جب کہ سنت کے مقابل خلاف سنت ہو او "مانحن فیہ من سنت" کے خلاف سنت نہیں بلکہ دوسری سنت ہے کیونکہ جس طرح رفع یدین سنت ہے

اسی طرح ارسال بھی سنت ہے۔ (بوادر النوادر: ص/۳۶۹، ج/۲)

سنت وبدعت کی بہترین تشریح

جاننا چاہئے کہ خیر القرون کے بعد جو چیزیں ایجاد کی گئی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ کہ ان کا سبب داعی بھی جدید ہے اور وہ موقوف علیہ کسی مامور بہ کی ہیں (یعنی شریعت کا کوئی حکم اس پر موقوف ہے) کہ بغیر ان کے اس مامور بہ پر عمل نہیں ہوسکتا جیسے کتب دینیہ کی تصنیف وتدوین، مدرسوں اور خانقاہوں کی بناء کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں ان میں سے کوئی شئے نہ تھی اور سبب داعی ان کا جدید ہے اور نیز یہ چیزیں موقوف علیہ ایک مامور بہ کی ہیں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ دین کی حفاظت سب کے ذمہ ضروری ہے کہ اس کے بعد سمجھئے کہ زمانہ خیریت (خیر القرون) میں دین کی حفاظت کے لیے ان وسائط محدثہ (جدید وسائل) میں سے کسی شئے کی ضرورت نہ تھی۔ تعلق مع اللہ یا بلفظ دیگر نسبت سلسلہ سے حضرت نبوت کی برکت سے سب مشرف تھے۔ قوت حافظہ اس قدر قوی تھا کہ اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ سبق کی طرح ان کے سامنے تقریریں کی جائیں، ورع وتدین بھی غالب تھا۔

اس زمانہ کے بعد دوسرا زمانہ آیا، غفلتیں بڑھتی گئیں قویٰ کمزور ہوگئیں اور اہل ہویٰ اور عقل پرستوں کا غلبہ ہوا۔ تدین مغلوب ہونے لگا پس ضرورت واقع ہوئی کہ دین کی بجمیع اجزاء (اس کے تمام شعبوں کی) تدوین کی جائے چنانچہ کتب دینیہ، حدیث، فقہ، اصول حدیث، اصول فقہ عقائد میں تصنیف ہوئیں اور ان کی تدریس کے لیے مدارس تعمیر کیے گئے۔

اسی طرح نسبت سلسلہ کے اسباب تقویت وابقاء کے لیے عام رغبت نہ رہنے کی وجہ سے مشائخ نے خانقاہیں بنائیں اس لیے کہ بغیر ان چیزوں کے دین کی حفاظت کی کوئی صورت نہ تھی۔

پس یہ چیزیں وہ ہیں کہ سبب ان کا جدید ہے کہ وہ سبب خیر القرون میں نہ تھا اور یہ چیزیں مامور بہ یعنی حفاظت دین کا موقوف علیہ ہیں پس یہ اعمال گو صورۃً بدعت ہیں لیکن واقع میں بدعت نہیں بلکہ حسب قاعدہ "مقدمة الواجب واجب" واجب ہیں۔

اور دوسری قسم وہ چیزیں ہیں جن کا سبب قدیم ہے جیسے کہ میلاد مروجہ تیجہ دسواں چہلم وغیرہا من البدعات ان کا سبب قدیم ہے۔ مثلاً میلاد کے منعقد کرنے کا سبب "فرح على الولادة النبوية" حضور ﷺ کی ولادت باسعادت کی خوشی) ہے اور یہ سبب حضور ﷺ کے زمانہ میں بھی موجود تھا لیکن حضور ﷺ یا صحابہؓ نے یہ مجالس منعقد نہیں کیں، کیا نعوذ باللہ صحابہ کا فہم یہاں تک نہیں پہنچا۔ اگر اس کا سبب اس وقت نہ ہوتا تو البتہ یہ کہہ سکتے تھے کہ منشاء ان کا موجود نہ تھا لیکن جب کہ باعث اور بنا اور مدار

موجود تھا پھر کیا وجہ ہے کہ نہ حضور ﷺ نے کبھی مجلس میلاد منعقد کی اور نہ صحابہ نے۔ ایسی شئے کا حکم یہ ہے کہ وہ بدعت ہے صورۃً بھی اور معنیً بھی اور حدیث میں "من احدث فی امر نا ھذا مالیس منه" میں داخل ہو کر واجب الرد ہیں اور پہلی قسم مامنہ میں داخل ہو کر مقبول ہے۔ یہ قاعدہ کلیہ ہے۔ بدعت اور سنت کے پہچاننے کا اس سے تمام جزئیات کا حکم مستنبط ہو سکتا ہے۔ (وعظ السرور: ص ۲۷)

سنت و بدعت کا فرق اور اس کی پہچان کا طریقہ

۱...... ان دو قسموں میں ایک اور فرق عجیب ہے کہ پہلی قسم کے تجویز کرنے والے علماء ہوتے ہیں اور اس میں عوام تصرف نہیں کرتے اور دوسری قسم کے تجویز کرنے والے عوام کالانعام ہوتے ہیں اور وہی اس میں ہمیشہ تصرف کیا کرتے ہیں چنانچہ مولود شریف کی مجلس کو ایک بادشاہ نے ایجاد کیا ہے اس کا شمار عوام میں ہے اور عوام ہی اب تک کر رہے ہیں۔ (السرور: ص ۲۷)

۲...... ایک پہچان بدعت کی اور بتلائے دیتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ جو بات قرآن و حدیث و اجماع اور قیاس چاروں میں سے کسی سے بھی ثابت نہ ہو اور اس کو دین سمجھ کر کیا جائے وہ بدعت ہے اس پہچان کے بعد دیکھ لیجئے، عرس کرنا، فاتحہ دلانا، تخصیص و تعیین کو ضروری سمجھ کر ایصال ثواب کرنا وغیرہ وغیرہ جتنے اعمال ہیں کسی اصل سے ثابت ہیں؟ اور ان کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے یا نہیں؟ (وعظ تقویم الزیغ: ص ۲۹)

۳...... بدعت کے قبیح ہونے کی ایک یہ پہچان ہے کہ دیکھو اس کی طرف میلان اور اس کا اہتمام علماء کو زیادہ ہے یا عوام کو۔ بدعتی مقتداء اپنا ایک پیسہ خرچ نہیں کرتے ہاں کھانے موجود ہو جاتے ہیں، جہلاء کو اہتمام زیادہ ہوتا ہے خود علماء بدعت کے قلوب میں بدعت کی وقعت نہیں۔ اور جن چیزوں کو ہم اچھا سمجھتے ہیں ہم خود بھی کرتے ہیں چاہے خرچ کرنا پڑے جیسے قربانی۔

پھر عوام میں بھی دیکھنا چاہئے کہ دیندار کتنے کرتے ہیں اور بددین کتنے کرتے ہیں۔ بعض صالح ہوتے ہیں اور بہت کم کرتے ہیں اور اکثر فاسق و فاجر رشوت خور ہوتے ہیں۔ (حسن العزیز: ص ۳۰۰، ج ۲)

احدث للدین و احداث فی الدین

بدعت کی حقیقت تو یہ ہے کہ اس کو دین سمجھ کر اختیار کرے اگر معالجہ سمجھ کر اختیار کرے تو بدعت کیسے ہو سکتا ہے پس ایک "احداث للدین" ہے اور ایک "احداث فی الدین" ہے۔ "احداث للدین" معنیً سنت ہے اور "احداث فی الدین" بدعت ہے۔ (الافاضات: ص ۳۰۸، ج ۲)

(ایک صاحب نے جا کر) اعتراض کے طور پر لکھا کہ تم نے جو اوقات کا انضباط کیا ہے خیر القرون میں یہ انضباط نہ تھا اس لیے یہ سب بدعت ہے۔

اگر بدعت کے یہ معنی ہیں جو ان حضرت نے سمجھے ہیں کہ جو چیز خیر القرون میں نہ ہو تو بدعت

ہے تو خیر القرون میں تو ان کا بھی وجود نہ تھا پس یہ بھی مجسم بدعت ہوئے ان بزرگ کو بدعت کی تعریف بھی معلوم نہیں۔

یہ انضباط کسی کے اعتقاد میں عبادت تو نہیں اس لیے ان کا خیر القرون میں نہ ہونا۔ اور اب ہونا بدعت کو مستلزم نہیں۔ (الافاضات:۔ص/۱۲۵، ج ۲)

خیر القرون میں ہونے کی ضرورت اس وقت ہے جب کہ اس فعل کو ”من حیث العبادۃ“ کیا جائے اور اگر ”من حیث الانتظام“ کیا جائے وہ بدعت نہیں۔ ایک حدیث حیاۃ المسلمین میں شمائل ترمذی سے درج کی گئی ہے، اس سے نقلاً بھی معمول نبوی کا انتظام معلوم ہوتا ہے یہ حدیث روح ہشتم میں ہے۔

(الافاضات: ص/۱۳۴، ج/۱)

غیر مشروع اور مندوب کا اس کی حد سے زائد اہتمام کرنا، تخصیص وتعیین کرنا بدعت میں داخل ہے

حضرت حسن ؓ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن ابی العاص ؓ کسی ختنہ میں بلائے گئے، آپ نے انکار فرمایا کسی نے دریافت کیا کہ تو آپ نے فرمایا کہ پیغمبر ﷺ کے زمانہ میں ہم لوگ ختنہ میں نہیں جاتے تھے اور نہ اس کے لیے بلائے جاتے تھے، روایت کیا اس کو احمد نے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس کام کے لیے لوگوں کو بلانا سنت سے ثابت نہیں اس کے لیے بلانے کو صحابی نے ناپسند فرمایا اور جانے سے انکار کیا۔

اور راز اس میں یہ ہے کہ بلانا دلیل ہے اس امر کے اہتمام کی تو شریعت نے جس امر کا اہتمام نہیں کیا اس کا اہتمام کرنا دین میں ایجاد کرنا ہے اسی وجہ سے حضرت ابن عمر ؓ نے جب لوگوں کو مسجد میں چاشت کی نماز کے لیے جمع دیکھا تو برائے انکار اس کو بدعت فرمایا اسی بناء پر فقہاء نے جماعت نافلہ کو مکروہ فرمایا ہے۔

کسی امر غیر ضروری کو اپنے عقیدہ میں ضروری اور مؤکد سمجھ لینا یا عمل میں اس کی پابندی اصرار کے ساتھ اس طرح کرنا کہ فرائض وواجبات کے مثل یا زیادہ اس کا اہتمام ہو اور اس کے ترک کو مذموم اور تارک کو قابل ملامت وشناعت جانتا ہو یہ دونوں امر مذموم ہیں کیونکہ اس میں حکم شرع کو توڑ دینا ہے اور تقیید وتعیین وتخصیص والتزام وتحدید وغیرہ اس قاعدہ کے اور مسئلہ کے عنوانات وتعبیرات ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو شخص تجاوز کرے گا اللہ تعالیٰ شانہٗ کی حدوں سے پس ایسے لوگ ظالم ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ فرماتے ہیں کہ تم میں ہر شخص کو لازم ہے کہ اپنی نماز میں شیطان کا حصہ مقرر نہ کرے اور وہ یہ کہ نماز کے بعد داہنی طرف سے پھرنے کو ضروری سمجھنے لگے میں نے رسول اللہ ﷺ کو بسا اوقات بائیں جانب سے پھرتے دیکھا ہے۔ (بخاری ومسلم)

طیبی رحمۃ اللہ علیہ شارح مشکوۃ نے کہا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات نکلتی ہے کہ جو شخص کسی امر مستحب پر اصرار کرے اور اس کو عزیمت اور ضروری قرار دے لے اور کبھی رخصت پر یعنی اس کی دوسری شق مقابل پر عمل نہ کرے تو ایسے شخص سے شیطان اپنا حصہ گمراہ کرنے کا حاصل کر لیتا ہے پھر ایسے شخص کا تو کیا کہنا جو کسی بدعت یا امر منکر یعنی خلاف شرع عقیدہ یا عمل پر اصرار کرتا۔

صاحب مجمع رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ حدیث سے یہ بات نکلتی کہ امر مندوب بھی مکروہ ہوتا ہے۔ جب یہ اندیشہ ہو کہ یہ اپنے رتبہ سے بڑھ جائے گا۔ اسی بناء پر فقہاء حنفیہ نے نمازوں میں سورت مقرر فرمانے کو مکروہ فرمایا ہے خواہ اعتقاداً پابندی ہو یا عملاً۔ فتح القدیر نے اس تعمیم کی تصریح کر دی ہے۔

(طریقہ میلاد شریف: ص/۱۱۷)

مستحب کیسے بدعت بن جاتا ہے

میں مستحب کو بدعت نہیں کہتا اس کو ضروری سمجھنے کو بدعت کہتا ہوں۔ اگر مستحب کو کوئی واجب سمجھ جائے تو کیا یہ بدعت نہیں ہے اور لازم، ضروری، واجب کے ایک ہی معنی ہیں۔

غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت ضلالت ہے اور اس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کر دیتا ہے۔ (حسن العزیز: ص/۶۷، ج/۱)

شیرینی کو لازم سمجھ کر بانٹنا یہ بھی بدعت ہے فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحب فعل سے اگر عقیدہ میں فساد ہو جائے تو اس مستحب کو چھوڑ دینا ضروری ہے۔ (امداد الفتاوی: ص/۲۴۰، ج/۳۰۵، ج/۴)

کیا یہ بدعت نہیں کہ غیر واجب کو واجب سمجھا جاتا ہے کہ کیا یہ بدعت کی تعریف میں داخل نہیں؟

(حسن العزیز: ص/۶۷، ج/۱)

سنت وبدعت کی چار چار قسمیں اور بدعت حسنہ وسیئہ حقیقیہ وصوریہ کی تفصیل

فی رد المحتار سنن الوضوء ان کان مما واظب علیه الرسول صلی الله علیه وسلم او الخلفاء الراشدون من بعده حسنة والافمندوب ونقل فی الدر المختار بحث النیة والتلفظ عند الارادة انها مستحب هو المختار وقیل سنة یعنی احبه السلف أو سنة علمائنا اذا لم ینقل عن المصطفی , ولا الصحابه ولا التابعین الخ.

فی الدر المختار احکام الامامة ومبتدع ای صاحب بدعة وهی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بالمعاندة بل بنوع شبهة فی ردالمختار قوله صاحب بدعة ای محرمة والافقد تکون واجبة کنصب الادلة علی اهل الفرق الضالة ...... ومندوبة کاحداث نحو رباط ومدرسة ومکروهة کزخرفة المساجد ومباحة کالتوسع بلذیذ الماء کل والمشارب والثیاب کما فی شرح الجامع الصغیر للمنادی عن تهذیب

النووی ومثله فی الطریقة المحمدیة لبر کوی.

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

اول سنت کے کئی معنی ہیں۔

(۱) منقول عن الرسول صلی اللّٰه علیه وسلم

(۲) منقول عن الرسول صلی اللّٰه علیه وسلم من الخلفاء الراشدین کما ذکر فی عبارة واظب علیه الرسول صلی اللّٰه علیه وسلم او الخلفاء الراشدون.

(۳) منقول عن الرسول صلی اللّٰه علیه وسلم او الصحابة والتابعین کما فی عبارة اذ لم ینقل عن المصطفی ولا الصحابة ولا التابعین.

(۴) منقول عن العلماء کما فی عبارة او سنة علماء نا فی تفسیر السنة وفی عبارة انه طریقة حسنة لهم ای العلماء.

(اس عبارت) بدعت کے بھی کئی معنی ہونگے یعنی سنت کے ہر معنی کے مقابل۔

۱......**غیر منقول عن الرسول.** ۲......**غیر منقول عن الرسول والخلفاء.**

۳......**غیر منقول عن الرسول او الصحابة والتابعین.**

۴......**غیر منقول عن العلماء.** (بوادر النوادر: ص/۷۷۸)

حقیقیہ سنت وبدعت کی صرف ایک ہی قسم ہے

یہ تعدد محض ظاہری ہے ورنہ حقیقت میں سنت کے معنی ہیں۔ "**هی طریقة المسلوکة فی الدین کما هو مذکور بعد العبارة الاولی**" ۔ اور یہ سب معانی سنت کو شامل اور بدعت کے معنی ہیں۔ **اعتقاد خلاف "المعروف عن الرسول لا المعاندة بل بنوع شبهة"** (نصوص کے خلاف عمل اگر شبہ سے ہے تو بدعت ہے ورنہ فسق ومعصیت بلاشبہ ہے) یا بعنوان دیگر **ما احدث علی خلاف الحق التلقی عن الرسول صلی اللّٰه علیه وسلم من علم او عمل او حال الخ کذا فی الدر المختار وهذا المعنی الحقیقی للبدعة مراد فی قوله صلی اللّٰه علیه وسلم من احدث فی امرنا الحدیث۔** (کذا فی رد المحتار فی بحث الامامۃ)

پس سنت حقیقیہ وبدعت حقیقیہ جمع نہیں ہوسکتیں، لیکن بدعت صوریہ سنت حقیقیہ کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے، چنانچہ تلفظ "**بنیة الصلوة**" کو سنت کہا گیا ہے، بعض معانی کے اعتبار سے کہ وہ معنی سنت حقیقیہ کی ایک قسم ہے۔ اور بدعت بھی کہا گیا ہے، بعض معانی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے۔ اسی لئے اس کو بدعت مان کر حسن کہا گیا ہے جو صریح ہے جواز اجتماع بعض اقسام بدعت مع السنۃ الحقیقۃ میں۔ اور یہ اجتماع حضرت عمر ﷺ کے قول "**نعمت البدعة**" سے بھی متائید ہوتا ہے جیسے جزئی حقیقی تو کلی کے ساتھ جمع نہیں ہوتی مگر جزئی اضافی کلی کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ بدعت حسنہ کی جو بعض اکابر نے نفی کی ہے یہ نزاع لفظی ہے۔ (کیونکہ) نافی (انکار کرنے والے نے) اپنی اصطلاح میں بدعت کو حقیقی کے ساتھ خاص کیا ہے اور مثبت نے بدعت کو عام لیا ہے۔

اور یہی راز ہے کہ صحابہ کو تو کسی امر کے منقول عن الرسول ﷺ نہ ہونے سے اس کے سنت ہونے میں تردد تھا اور بعد کے حضرات کو صحابہ یا تابعین سے منقول نہ ہونے سے تردد ہوتا تھا۔ وھکذا حتی کہ ہمارے لیے وہ چیز بھی سنت ہوگی جو علماء راسخین نے اصول شرع سے سمجھی ہے اس سے تعدد معانی سنت کی تقویت ہوگئی۔ (السنۃ الجلیلہ، تجدید تصوف)

سنن عادیہ وسنن عبادیہ کے حدود، سنن عادیہ کا حکم

ایک صاحب نے استفسار کیا کہ بکریاں پالنا سنت ہے؟ فرمایا: جی ہاں سنت ہے لیکن سنت عادیہ ہے، سنت عبادت نہیں اور اصل مقصود سنت عبادت ہے البتہ عادیہ میں اگر منشاء اس کا محبت ہے تو اس میں ثواب اور برکت ہے، اس میں غلو یعنی سنت عبادت کا سا اہتمام اور معاملہ نہ کیا جائے بعض اس کی تحقیق میں رات دن رہتے ہیں کہ حضور ﷺ کا عصا مبارک کتنا بڑا تھا اور عمامہ شریف کتنا بڑا تھا؟، یوں کوئی عاشق ان باتوں کی تحقیق کرے وہ اور بات ہے اس کا منشاء تو محبت ہے باقی اس کے پیچھے پڑ کر اکثر لوگ ضروریات دین سے بے پرواہ ہوجاتے ہیں اور اسی کو کافی سمجھنے لگتے ہیں سو اس میں اگر ایسا غلو ہو تو دین سے بیکار ہوجائے گا ہر شئے کو اپنے حد پر رہنا چاہئے۔

سنت عبادت میں یہ قانون ہے کہ اگر اس میں عوام کے لیے کسی مفسدہ کا احتمال غالب ہو تو مستحب کو چھوڑ دینا بھی واجب ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا معمول جمعہ کے روز فجر میں "الم تنزیل" اور "سورہ دھر" پڑھنے کا تھا مگر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مکروہ قرار دیا۔ اسی واسطہ تم کم فہم لوگوں نے حضرت امام پر مخالفت سنت ہونے کا الزام لگایا ہے۔ (الافاضات: ص/۹۸، ج/۱۹ اول)

میں کہتا ہوں کہ حضور ﷺ نے (بجائے گیہوں کے) جو عادۃً کھایا ہے یا عبادۃ؟ ظاہر ہے کہ عبادۃ نہیں کھایا۔ پھر عادۃ نبویہ کا اتباع شریعت میں واجب نہیں نہ ان کے ترک میں کوئی گناہ ہے۔

عادات میں مزاج وغیرہ کے لحاظ کرنے کا اختیار ہے حضور ﷺ کی بعض عادات ایسی ہے جن کو ہم برداشت نہیں کر سکتے اس لیے شریعت نے عادت نبویہ کا اتباع واجب نہیں کیا۔ ہاں اگر کسی کو ہمت ہو اور عادات پر عمل کرنا بھی نصیب ہوجائے تو اس کی فضیلت میں شک نہیں مگر اس کو دوسروں پر طعن کرنے کا بھی حق نہیں۔ (التبلیغ: ص/۲۵۵، ج/۲، ترجیح الاخرۃ)

اسوۂ نبی ﷺ کی دوصورتیں۔ قولی وعملی

قرآن پاک میں ہے "لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ" جس کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے آپ کی ذات مبارک میں ایک اچھا نمونہ دیا ہے، نمونہ دینے سے کیا غرض ہوتی ہے یہی کہ اس کے موافق دوسری چیز تیار ہو پھر خداوندی لطف یہ ہے کہ اس نمونہ میں بھی کچھ تنگی نہ تھی دو قسم کا نمونہ دیا گیا تھا۔ فعلی اور قولی اور محض رحمت ہے کہ اتنی وسعت کردی کہ کچھ بھی دقت باقی نہ رہی۔

اشکال

جناب رسول اللہ ﷺ نے جو نمونے ہم کو دکھائے ہیں ہم کو بالکل ان پر کار بند ہونا چاہئے مثلاً حضور ﷺ نے اکثر جو کھایا ہے۔ زندگی دنیا میں بہت تنگی کے ساتھ گزر کی۔ نہ رنگ برنگ کھانے کھائے نہ مکان سجائے نہ درہم دینار رکھے اور ہم نہ جو کھاتے ہیں نہ کسی قسم کی تنگی کرتے ہیں کپڑا بھی اچھا پہنتے ہیں، مکان میں بھی تکلف کرتے ہیں، روپے پیسے بھی جمع رکھتے ہیں اور ان سب باتوں کو علماء جائز کہتے ہیں تو یہ نمونہ کی تطبیق نہ ہوئی۔

جواب

جواب یہ ہے کہ نمونہ دو قسم کا دیا گیا ہے۔ قولی وفعلی۔ فعلی تو ایک خاص ہیئت ہے اور قولی ان حدود کی تعیین ہے جن سے باہر نکلنا جائز نہیں مگر خود ان کے اندر وسعت بہت ہے، ہم کو اعمال شرعیہ میں حدود بتلا دیئے گئے ہیں کہ ان سے باہر نہ ہوں اور ان حدود کے اندر جتنی گنجائش ہو عمل کرلیں۔ یہ واجب اور ضروری ہے۔

عشاق نے نمونہ فعلی کی تطبیق کر کے دکھادی وہی کھایا وہی پیا اسی طرح دنیا گزار دی مگر خیر۔ ہم جیسوں کے لیے گنجائش ہے کہ ان حدود تک اپنی خواہشوں کو پورا کریں مگر ان سے آگے نہ بڑھیں ہر کام میں خیال رکھیں کہ حدود شرعی کہاں تک ہیں ان کے اندر ہی آپ رہیں گے تو نمونہ پر عامل کہلا سکیں گے۔

(حقوق الزوجین، منازعۃ الھویٰ: ص ر۳۶۰)

سنن عادیہ وعبادیہ کے قابل ترک اور ناجائز ہونے کا ضابطہ

سنن عادیہ (مثلاً) سادے کپڑے اور جو کی روٹی یا اس کی مثل جو سنن عادیہ میں سے ہیں۔ اگر کہیں ان کی وجہ سے مقصود فوت ہونے لگتا ہے تو ان کو چھڑا دیا جاتا ہے کیونکہ سنن عادیہ کوئی مقصود نہیں ہیں۔

بلکہ بعض موقعہ پر سنن عبادت تک چھڑا دی جاتی ہیں اگر ان سے ضرر ہوتا ہو مثلاً یہ سنت ہے کہ تہجد کی آٹھ رکعت پڑھے اب اگر کسی کو نیند زیادہ آتی ہے اور تہجد کے واسطے زیادہ دیر تک جاگا اور پھر ایسا سویا کہ صبح

کی جماعت فوت ہوگئی۔ تو اس سے کہا جائے گا کہ تم دو رکعت پڑھ کر جلد سو رہو تا کہ صبح کی جماعت نہ جائے اگر چہ آٹھ رکعت سنن عبادت میں سے ہیں۔

مگر جب اس سے بڑھ کر مقصود فوت ہوتا ہو تو اس کو چھڑا دیں گے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کی بابت اس کے مجموعی حالات سے ثابت ہو جائے کہ حج کے راستہ میں اس سے نماز کی پابندی نہ ہو سکے گی تو اس کو حج نفل سے منع کیا جاتا ہے اگر کسی کو ایک نماز کے بھی قضا ہونے کا گمان ہو تو اس کو حج نفل کرنا جائز نہیں۔ جنہیں حج سے دینی ضرر ہوتا ہے کہ نفل کو تو ادا کرتے ہیں اور فرض کو چھوڑ دیتے ہیں۔ سو ظاہر ہے کہ ایسوں کو حج سے قرب نہیں ہوتا بلکہ اور بعد ہو جاتا ہے۔

(دوسری مثال) مثلاً ہم نے جو کی روٹی کھائی اور کھا کر پیٹ میں درد ہوا تو جو ہم کو محبت تھی جناب رسول اللہ ﷺ سے وہ محبت اس حالت میں باقی نہ رہے گی بلکہ وحشت ہوگی اور خطرہ آئے گا کہ اچھا سنت پر عمل کیا کہ پیٹ میں درد ہو گیا آج متشددین ہی کی بدولت شریعت سے لوگوں کو نفرت ہوگئی۔ غرض یہ کہ سنن عادیہ اور سنن عبادت ایسے شخص کے واسطے ناجائز ہیں، جس کا نتیجہ یہ کہ کوئی دینی ضرر پہنچ جائے۔

(التبلیغ احکام المال:۔۱۰۲۔۷۴ تا ۷۸)

اتباعِ سنت کی دو صورتیں

حضور ﷺ کے افعال دو قسم کے ہیں ایک عبادات دوسرے عادات اول میں اتباع مطلوب ہے دوسرے میں نہیں لیکن اگر کوئی اس میں بھی اتباع کرے تو مستحب اور محبت کی دلیل ہے۔

اتباع کی ایک تو صورت ہے اور ایک حقیقت حکم بعینہٖ بجالانا بلا لحاظ علت کے اتباع کی صورت ہے اور اس کے سبب اور علت کی رعایت کے ساتھ اس پر عمل کرنا اتباع کی حقیقت ہے۔ اور اتباع کی یہ دو قسمیں صحابہ میں پائی جاتی تھیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے غزوۂ بنی قریظہ میں صحابہ کی ایک جماعت کو جب روانہ کیا تو فرمایا کہ عصر کی نماز وہاں جا کر پڑھنا، اتفاق سے باوجود کوشش کے حضرات صحابہ عصر سے پہلے وہاں نہ پہنچ سکے بلکہ راستہ ہی میں عصر کا وقت ہو گیا تو صحابہ میں دو فریق ہو گئے بعض نے وقت ہی پر نماز پڑھی اور یہ کہا کہ حضور ﷺ کا مقصود یہ تھا کہ عصر کے وقت سے پہلے ہم وہاں پہنچیں اور یہ مقصود نہ تھا کہ باوجود راستہ میں وقت ہو جانے کے نماز نہ پڑھی جائے۔ اور بعض نے کہا کہ ہم کو تو حضور کا حکم ہے اس پر عمل کریں گے چنانچہ انہوں نے وہاں ہی جا کر نماز پڑھی اور راستہ میں نہیں پڑھی۔

حضور کو یہ قصہ معلوم ہوا تو دونوں فریق کی تصویب فرمائی۔ اس واقعہ میں پہلا فریق حقیقت اتباع پر تھا اور دوسرا صورت اتباع پر۔

ایک واقعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو ایک شخص پر حد زنا جاری کرنے کو بھیجا تو

انہوں نے اس شخص کو غسل کرتے ہوئے مجبوب الذکر دیکھا تو اس کو حد نہیں لگائی اور حضور ﷺ سے آکر یہ واقعہ ذکر کر دیا۔ یہ حقیقت اتباع تھی صورت اتباع نہ تھی۔

بدعت حسنہ وسیئہ کی تعریف

قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزئیاً دین میں نہ ہو، اس کو کسی شبہ سے جزو دین علماً وعملاً بنالینا بوجہ مزاحمت احکام شرعیہ کے بدعت ہے، دلیل اس کی حدیث صحیح ہے "**من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهو رد**"۔ کلمہ من اور فی اس مدعا پر صاف دلالت کر رہے ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوگی۔ اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے۔ حقیقتاً بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے پس تقسیم "**بدعت الی الحسنة والسئیة**" کا اثبات اور نفی محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بناء بر صورت کے ہے اور نفی بنا بر حقیقت کے، ولا مشاحة فی الاصطلاح۔ (امداد الفتاوی: ص/۲۸۵، ج/۵)

فصل ۲

التزام مالایلزم کی تعریف

دوام کو منع نہیں کیا جاتا التزام اعتقادی یا عملی کو منع کیا جاتا ہے التزام اعتقادی یہ کہ اس کو ضروری سمجھے اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کرے۔ (امداد الفتاوی: ص/۳۰۸، ج/۵)

التزام مالایلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے البتہ اس کی دو قسمیں ہیں اگر اس کو اعتقاد میں دین سمجھا جاتا ہو تو وہ اقبح ہے۔ اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے۔ جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے گو قسم اول کے برابر قبح نہیں جیسے ریا کی مذمت نصوص میں آئی ہے۔

اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک اعمال دین میں یہ اقبح، دوسرے اعمال دنیا میں یہ بھی قبیح ہے جس میں وعیدیں ہیں۔

"**من رای رای الله به ومن سمع سمع الله به**" آیا ہے "**من لبس ثوب شهرة البسه الله ثوب الذل یوم القیامة**"۔

اور جن امور مباح پر دوام ہے وہ قطعاً اس میں داخل نہیں ہونگے۔

''غایت مافی الباب'' اس کی وہ قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جائے، زیادہ اقبح ہے اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جائے وہ اس درجہ کا قبیح نہیں مگر التزام دونوں میں مشترک ہے۔ "**ونظیر الریا بتسمیة**"۔

(امداذ الفتاوی: ص۳۲۶، ج/۵)

التزام مالایلزم کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری کو ضروری سمجھنا۔ (امداد الفتاوی: ص/۳۲۷، ج/۵)

لزوم عملی تکرار کثرت سے ہوتا ہے۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۶۳۲)

التزام مالا یلزم کے ممنوع ہونے کی دلیل

مضمون اس کا کتاب وسنت وفقہ سب میں موجود ہے۔

اما الکتاب فقوله تعالیٰ " لَاتُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَآاَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا " مع ضم سبب النزول الیه واما السنة فحدیث ابن مسعود رضی اللّٰه عنهما یری حقاً ان لاینصرف الاعن یمینه واما الفقه فحیث ذکروا کراهة تعیین السورة واللّٰه اعلمَ.

(امداد الفتاویٰ: ص/۲۷۶، ج/۴)

التزام اور دوام کا فرق

دوام اور چیز ہے التزام اور چیز ہے، دوام میں تمام عمر بھی اعتقاد یا معاملہ لزوم کا نہیں ہوتا۔ التزام میں اعتقاد یا معاملہ کا لزوم یعنی ابہام یا اصرار ہوتا ہے جس کی علامت یہ ہے کہ تارک پر ملامت کرتا ہے ورنہ احادیث دوام بے معنی ہو جائیں گی۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۲۷۰، ج/۴)

دوام کی تعریف

سمجھ لیجئے کہ دوام کی تفسیر میں جو ہر وقت کا مفہوم ہے، یہ استغراق ہر چیز میں جدا ہے پس ہر چیز کا دوام جدا جدا ہوا، بعض امور کا دوام تو اسی طرح ہوتا ہے کہ کسی وقت غافل نہ ہو ہر وقت استحضار رہے جیسے علمی حضورؒ۔ اور بعض امور کا دوام یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ پیش آیا اس وقت اس کا استحضار کرلیا۔

(بدائع: ص/۲۱۹)

﴿فصل ۳﴾

رسم کی تعریف

رسم کا بیان

رسم صرف اس بات کو نہیں کہتے جو نکاح اور تقریبات میں کی جاتی ہیں بلکہ ہر غیر لازم چیز کو لازم کرلینے کا نام رسم ہے خواہ تقریبات میں ہو یا روزمرہ کے معمولات میں۔

(کمالات اشرفیہ: ص/۳۳۵۔ اصلاح المسلمین: ص/۸۲)

امور دینویہ میں رسم یا التزام کا حکم

التزام سے مراد مطلق التزام نہیں بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت ولعن وطعن سمجھا جائے۔ اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے اور اس تجاوز کا منہی عنہ کا "لاتعتدوا" میں منصوص ہے اور یہ التزام اس تجاوز کا معین سبب ہے اس لئے یہ بھی ممنوع ہے نیز اس تجاوز کا منشاء کبر وریا ہے جس کی حرمت منصوص ہے جس طرح "ثوب شهرت" سے نہی آئی ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۳۳۰، ج/۵)

رسم وغیر رسم کا معیار

جب نہ رسم کی نیت ہو نہ رسم والوں کے طریقہ پر کریں تو وہ رسم نہیں نہ حقیقتاً نہ صورتاً یہی معیار فرق ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۵۷۱، ج/۴)

غلو فی الدین کی ممانعت

دینِ شریعت میں غلو کرنے کی بھی اجازت نہیں، چنانچہ ارشاد ہے۔ " **یا اھل الکتب لاتغلوا فی دینکم** " اور ارشاد ہے "**لَاتُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکُمْ**" اور دیکھئے حدیث میں ہے کہ تین شخص حضور ﷺ کے دولت خانہ پر حاضر ہوئے اور بعض ازواج مطہرات سے حضور ﷺ کے معمولات دریافت کیے اور جب انہیں بتلائے گئے تو انہوں نے اس کو کم سمجھا اور کہا کہ ہم اپنے کو حضور ﷺ پر کیسے قیاس کرسکتے ہیں، حضور کے تو اگلے پچھلے سب زلات (لغزشیں) معاف ہو چکے ہیں۔ ہمیں یہ بات کب نصیب ہے اس لئے ہم کو بہت زیادہ مجاہدہ کی ضرورت ہے۔

پس ایک نے کہا کہ میں نکاح ہی نہ کرونگا۔ ایک نے کہا کہ میں اتنی عبادت کرونگا کہ سوؤں گا نہیں، ایک نے کہا کہ میں ہمیشہ روزہ ہی سے رہونگا افطار نہ کرونگا۔

حضور ﷺ جب مکان پر تشریف لائے تو آپ کو ان تینوں کی باتیں معلوم ہوئیں آپ کو ناگوار ہوا اور فرمایا یاد رکھو! میں سوتا بھی ہوں، جاگتا بھی ہوں، نکاح بھی کرتا ہوں کھاتا بھی ہوں، روزہ بھی رکھتا ہوں۔ خوب سمجھ لو یہ میرا طریقہ ہے اور جو شخص میرے طریقے کو چھوڑے گا اس سے مجھے کوئی تعلق نہیں۔ دیکھئے ان لوگوں پر آپ نے غلو فی الدین کی وجہ سے کتنا بڑا تشدد فرمایا کہ ایسے شخص کا مجھ سے کوئی علاقہ نہیں۔

ایسا ہی ایک اور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ مسجد میں تشریف لائے کہ دیکھا کہ دو ستونوں کے درمیان میں ایک رسی بندھی ہے، آپ نے دریافت کیا یہ رسی کیسی ہے؟ صحابہ نے عرض کیا، رسی زینب نے باندھی ہے جس وقت ان کو نوافل پڑھتے پڑھتے نیند ستاتی ہے تو (سستی اور نیند) ختم کرنے کے لیے اس پر سہارا لگالیتی ہیں، آپ نے یہ سن کر فوراً اس کو توڑ ڈالا اور فرمایا کہ نفس پر اتنا تشدد نہ کرنا چاہئے اور فرمایا کہ جب نیند آئے سو رہو، جب کسل رفع ہوجائے پھر مشغول ہو جاؤ۔

شریعت تو یہ ہے کہ ان آیتوں اور احادیث کو فقہاء نے خوب سمجھا ہے، ان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تقویٰ طہارت مت کرو بلکہ تقویٰ طہارت میں تو خوب کوشش کرو مگر حد سے آگے مت بڑھو۔

(التبلیغ احکام المال: ص/۶۹، ج/۱۰ وص/۷۰)

جائز کے دو درجے

جائز کے دو درجہ ہیں ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں جیسے امراض

کا معالجہ اور اس کا ترک اور دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے۔

اور اس کا معیار یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو۔ جیسے نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے اور اس کے ترک بلا عذر پر وعید بھی ہے۔ یہ صاف دلیل ہے اس کے طاعت ہونے کی۔

(امداد الفتاویٰ: ص/۲۷۰، ج/۲)

* * *

الباب السابع

اصولی مباحث

﴿فصل ۱﴾

عرف ورواج کا بیان

ادب کا مدار عرف پر ہے

ادب کا مدار عرف پر ہے اس لیے اختلاف ازمنہ سے وہ مختلف ہوسکتا ہے حضرات صحابہ ؓ کا حضور ﷺ کے ساتھ مزاح کرنا ثابت ہے اور اب بزرگوں کے ساتھ مزاح کرنا خلاف ادب سمجھا جاتا ہے۔

(انفاس عیسیٰ: ص/۴۸۔ تربیت السالک: ص/۱۰۸)

باپ کو برخوردار کہنا عرف کی بناء پر ممنوع ہے

باپ کو بیٹے کے مال سے منتفع ہونا جائز ہے مگر انتفاع کی وجہ سے یہ جائز نہیں کہ بیٹا اپنے باپ کو ”برخوردار“، منتفع لکھنا شروع کردے حالانکہ مطلب دونوں کا ایک ہی ہے مگر باوجود اس کے پھر بھی جائز نہیں کہ وہ باپ کو برخوردار کہے اس کی وجہ وہی ایہام ہے باپ کی بے ادبی کا اور ایہام کی وجہ یہ ہے کہ ”برخوردار“ کا لفظ عرفاً بیٹے کے لیے مخصوص ہے اس لیے باپ کے لیے اس لفظ کا استعمال کرنا بے ادبی ہے۔

(الافاضات: ص/۱۵۰، ج/۱۰)

بجائے شکریہ اور جزاک اللہ کے تسلیم کرنا

جب کوئی شخص کسی کو کچھ دیتا ہے تو لینے والا اگر چھوٹا ہو تو شکریہ کے طور پر تسلیم کہتا ہے کیونکہ بعض وقت بڑے کو جزاک اللہ کہنے سے بے ادبی معلوم ہوتی ہے اور بجائے ”السلام علیکم“ کے تسلیم کہنا خلاف سنت معلوم ہوتا ہے تو کیا کرے؟

ارشاد فرمایا کہ تسلیم سے یہاں سلام مقصود نہیں بلکہ یہ ایک اصطلاح ہے کہ بجائے شکریہ کے تسلیم کا لفظ کہہ دیتے ہیں اور اس میں مضائقہ نہیں معلوم ہوتا۔ بلکہ اس موقع پر ''السلام علیکم'' کا استعمال غالباً فی غیر محلہ ہوگا۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۵۳، ج/۱۹)

عرف کی بناء پر عادات وبدعات بھی شعائر اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں

ایک صاحب نے مولانا خلیل احمد رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا کہ انہوں نے ایک فتوے میں ذبح بقر کو شعائر اسلام میں سے لکھا ہے حالانکہ یہ تو محض عادات میں سے ہے، مولانا نے فرمایا کہ صحیحین کی حدیث ہے۔ ''من صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا'' آخر یہ ''اکل ذبیحتنا'' کیوں فرمایا معلوم ہوا کہ بعض عادات بھی کسی عارض سے شعائر اسلام میں سے ہو جاتے ہیں۔

(دعوات عبدیت: ص/۱۰۰)

جیسے ''شد زنار'' کو فقہاء نے شعار کفر فرمایا اور اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیئے جائیں گے (اور جیسے) ترک صلوٰۃ اس زمانہ (عہد صحابہ) میں کفر ہی کی علامت تھی۔ پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا۔

(بوادر: ص/۶۴۲، ج/۲)

عرف ورواج کے بدلنے سے احکام کیوں بدلتے ہیں

فقہاء کرام نے بعض احکام میں تغیر عرف کی وجہ سے بدلنے کا حکم دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ احکام حقائق سے متعلق ہوتے ہیں اور عرف کے بدلنے سے وہ حقیقت نہیں بدلتی جس سے حکم کا تعلق تھا، صرف عرف سے اس حقیقت کی صورت بدل جاتی ہے۔

سو صورت مدار حکم نہیں۔ مثلاً ''وَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ'' کے متعلق فقہاء نے لکھا ہے کہ حقیقت اس نہی کی ایذاء ہے پس جہاں تافیف موجب ایذاء ہو وہاں حرام ہے اور اگر کسی وقت عرف بدل جائے اور تافیف موجب ایذاء نہ ہو تو حرام نہیں۔ تو جس حکم کا مدار ایذاء پر تھا وہ ایذاء ہی پر مرتب ہوگا اور بدوں ایذاء کے حکم ثابت نہ ہوگا پس ایک لفظ کسی قوم کے عرف میں موجب ایذاء ہے وہاں تلفظ حرام ہوگا۔ اور دوسری قوم کے نزدیک موجب ایذاء نہیں وہاں تلفظ حرام نہ ہوگا۔ (التبلیغ نمبر ۹: ص/۶۶)

تشبہ بالکفار کا مدار بھی عرف پر ہے

جو رسوم اور عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بمنزلہ ان کے شعار کے ہو گئے ہوں اگر عرفاً وہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہوں وہ بھی کفر ہے۔ ''قال اللہ تعالیٰ مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ اِلٰی قولہ تعالیٰ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ'' اسی اصل پر فقہاء نے ''شد زنار'' کو کفر فرمایا ہے ورنہ تشبہ بالکفار ہے جو رکون (میلان) الی الکفار ہونے کے سبب معصیت وحرام ہے۔ قال

اللہ تعالیٰ "ولا ترکنوا الی الذین ظلموا الخ"۔ (بوادر النوادر: ص/۸۷۸، ج/۲)

حق تعالیٰ کے لیے صیغہ واحد کا استعمال اور قرآن مجید کے ادب کا دار ومدار عرف پر ہے

صیغہ واحد کا استعمال حق تعالیٰ کے لیے خلافِ ادب نہیں کیونکہ اول تو یہ عرف عام ہو گیا ہے اور ادب کا مدار عرف ہی پر ہے۔

ورنہ مولانا اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ کے لطیفہ سے سب کو خاموش ہونا پڑے گا جیسا کہ ایک عالم کو آپ نے خاموش کر دیا تھا، آپ نے اس سے سوال کیا کہ اگر کوئی فرش پر بیٹھا ہو اور قرآن کریم کو رحل پر رکھے ہوئے پڑھ رہا ہو اور دوسرا آدمی پلنگ پر پیر لٹکا کر بیٹھ جائے یہ جائز ہے یا نہیں؟

مولوی صاحب نے کہا جائز نہیں کیونکہ اس میں قرآن کریم کی بے ادبی ہے، مولانا اسماعیل صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر قرآن شریف کے سامنے کوئی کھڑا ہو جائے تو یہ کیسا ہے؟ کہا یہ جائز ہے، مولانا نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں فرق کیا ہے چارپائی پر بیٹھنے میں اگر بے ادبی پیروں سے ہے تو کھڑے ہونے والوں کے بھی پیر نیچے ہیں۔ اور اگر بے ادبی سرین کے نیچے ہونے سے ہے تو سرین کھڑے ہونے والے کی بھی اونچے ہیں، وہ مولوی صاحب حیران ہو کر خاموش ہو گئے، اگر فقیہ ہوتے تو کہہ دیتے کہ ادب کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں پہلی صورت کو بے ادبی اور دوسری صورت کو ادب شمار کیا جاتا ہے، بہر حال ادب کا مدار عرف پر ہے، فقہاء نے اس کو خوب سمجھا ہے۔ (التبلیغ نمبر ۹: ص/۲۶)

منبر پر قرآن شریف رکھنا بے ادبی ہے یا نہیں؟

کسی صاحب نے خانقاہ کی مسجد کے منبر کی بیچ کی سیڑھی پر حمائل شریف رکھ دی حضرت والا نے فرمایا حمائل کو اس جگہ اس طرح رکھنا بے ادبی ہے کیوں کہ اس سیڑھی پر خطیب پاؤں رکھتا ہے گو حمائل جزدان میں ہے مگر چونکہ جزدان حمائل سے اس وقت لپٹا ہوا ہے الگ نہیں ہے اور حمائل اور زینہ کے درمیان کا حائل ہونا بے ادبی کے لیے نافی نہیں بلکہ اس جزدان کے نیچے یعنی منبر کی سیڑھی کی سطح کے اوپر کپڑا رکھا ہوا ہوتا اور اس کپڑے پر حمائل ہوتی تو بے ادبی نہ ہوتی۔

البتہ اگر یہاں جزدان حمائل سے الگ ہوتا اور حمائل اس کے اوپر ہوتی تو گو جزدان کے نیچے کپڑا بھی نہ ہوتا مگر بے ادبی نہ ہوتی کیونکہ اس وقت بھی گو حمائل سیڑھی پر ہوتی مگر عرفاً یہ کہا جاتا کہ حمائل جزدان پر رکھی ہے۔

اور جزدان پر رکھنا ظاہر ہے کہ بے ادبی نہیں اور اب جب کہ حمائل جزدان میں لپٹی ہوئی ہے اگرچہ جزدان منبر کی سیڑھی اور حمائل کے درمیان ہے مگر اس وقت عرفاً یہ نہیں کہہ سکتے کہ حمائل جزدان پر رکھی ہے بلکہ یہی کہا جائیگا کہ منبر کی سیڑھی پر رکھی ہے اور حمائل کا مسجد کی سیڑھی پر رکھنا خلافِ ادب ہے۔

اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص لنگی زمین پر بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو اس کو "جالس علی الارض" نہیں کہیں گے، بلکہ یہ کہیں گے کہ لنگی پر بیٹھا ہے حالانکہ لنگی اب بھی اس شخص کے جسم اور زمین کے درمیان حائل ہے۔

قاعدہ:۔ ادب کا مدار عرف پر ہے یعنی کوئی فعل جو فی نفسہ مباح ہو اگر عرفاً بے ادبی سمجھا جائے گا تو شرعاً وہ فعل بے ادبی میں شمار ہوگا۔ (الافاضات: ص/۱۵۲، ج/۱۰)

عرفی ادب کا ثبوت

فرمایا حضور ﷺ ہجرت کے وقت مدینہ طیبہ میں حضرت ابوایوب ؓ کے یہاں اترے تو ان کو مکان میں نیچے اتارا اور آپ اوپر رہے۔

ایک زن ان کو رات کو خیال آیا کہ یہ ادب کے خلاف ہے تو وحشت ہوئی اور اس وقت محاذات سے میاں بی بی دونوں ہٹ گئے اور صبح کو عرض کیا کہ حضرت مجھ سے یہ نہیں ہوسکتا اور حضور ﷺ کو اوپر منتقل کردیا اور نیچے خود آگئے۔

اس سے محترم چیز کے نیچے ہونے کا جواز تو ثابت ہوا خود حضور ﷺ نے اس کو جائز رکھا تھا مگر حضرت ایوب ؓ کے دل نے گوارا نہ کیا۔ اور ادب اس کا مقتضی نہ ہوا (اس سے ادب کا ثبوت ہوا)۔

(حسن العزیز: ص/۱۰۹، ج/۴)

کبھی عرفی ادب فوق الامر ہوتا ہے

بعض دفعہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے اور ادب اس کو مانع ہوتا ہے، حضرت علی ؓ سے خود حضور ﷺ نے اپنا نام مبارک مٹانے کے لیے فرمایا اور یہ امر وجوب تھا مگر حضرت علی ؓ اس کی تعمیل نہ کرسکے اور عرض کیا حضور مجھ سے یہ نہیں ہوسکتا۔ (اس سے بھی عرفی ادب کا ثبوت ہے)۔ (حسن العزیز: ص/۱۰۹، ج/۴)

﴿فصل ۲﴾

تشبہ کا بیان

تشبہ کا مسئلہ نص قرآنی سے ثابت ہے

فرمایا "من تشبہ بقوم فھو منھم" والی حدیث میں ایک دفعہ دیوبند کے بعض طلباء کے متعلق سنا گیا تھا کہ وہ کہتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے میں نے کہا حدیث کی تو مجھ کو تحقیق نہیں کہ سند کے لحاظ سے کیسی ہے مگر میں اسی مضمون کو آیت سے ثابت کردونگا۔ یہ مسئلہ خود نصِ قرآنی میں موجود ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔ "وَلَا تَرْكَنُوْٓا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ" (یعنی مت مائل ہوان

لوگوں کی طرف جنہوں نے ظلم کیا کبھی تم کو بھی آگ پہنچ جائے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اہل باطل کی طرف میلان حرام ہے اور اس کے ساتھ ایک قاعدہ بھی ملالیا جائے کہ تشبہ بدون رکون (میلان) اور میلان قلبی کے نہیں ہوتا تشبہ جب کبھی پایا جائے گا رکون کے ساتھ پایا جائے گا یعنی لازم ہے کہ اس کیطرف رکون ہو اولاً رکون ہوتا ہے پھر تشبہ ہوتا ہے قلب میں، اولاً اس کی عظمت ہوتی ہے اور اس کے استحسان کا درجہ پیدا ہوتا ہے اور اس کی طرف میلان ہوتا ہے اس کے اثر سے تشبہ ہوتا ہے، پس جب رکون اور میلان حرام ہے تو تشبہ بھی حرام ہے، یہ ہے وہ فیصلہ جس کو آج نیچری کہتے ہیں کہ "**من تشبہ بقوم فھو منھم**" ہماری سمجھ میں نہیں آتا...... (اقتضاء الصراط المستقیم میں ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تحقیق وتصویب اور تصحیح فرمائی ہے۔) نیز بعض مدعیان علم حدیث "**من تشبہ بقوم فھو منھم**" کو ضعیف کہتے ہیں مگر آیت تو ضعیف ہے۔

(الاضافات: ص/۳۲۶، ج/۸۔ وکلمۃ الحق: ص/۱۲۶۔ والقول الجلیل: ص/۶۱)

تشبہ کے ممنوع ہونیکی دلیل حدیث پاک سے

دیکھو حضور ﷺ نے عشاء کو عتمہ کہنے سے منع فرمایا تھا حالانکہ یہ بھی ایک لغت تھی مگر چونکہ اہل جاہلیت اس کو بولتے تھے، اس واسطے پسند نہیں فرمایا: تشبہ کے بارے میں بہت لوگوں کی طبیعت میں الجھن ہوتی ہے کہ اس میں کیا حرج ہے۔ (حسن العزیز: ص/۴۷۳، ج/۴)

تشبہ کے ممنوع ہونیکی عقلی وعرفی دلیل

یہ مسئلہ تشبہ کا صرف نقلی ہی نہیں عقلی بھی ہے اگر کوئی جنٹلمین صاحب اپنی بیگم صاحبہ کا زنانہ رنگین جوڑا پہن کر اجلاس میں کرسی پر آبیٹھے کیا خود اس کو یا دوسرے دیکھنے والوں کو ناگوار نہ ہوگا تو آخر ناگواری کی وجہ بجز تشبہ کے اور کیا ہے؟ سو ایک عورت مسلمان جو دینداری میں شاید تم سے بھی بڑھی ہوئی ہو اس کی مشابہت اختیار کرنے سے تو ناگواری ہوتی ہے اور کفار وفجار کے تشبہ سے ناگواری کیوں نہ ہو۔

(الافاضات: ص/۳۲۶، ج/۸۔ حسن العزیز: ص/۳۵۴، ج/۴)

ایک ضلع میں ایک شخص ترکی ٹوپی پہن کر کچہری میں گئے صاحب کلکٹر ان پر بہت ناراض ہوئے کہ تم سرکار کے مخالفوں کی ٹوپی اوڑھ کر کیوں آئے ہو ان کو گرفتار کرلیا گیا، میں تو کہا کرتا ہوں کہ "**من تشبہ بقوم فھو منھم**" کا مسئلہ عقلی بھی ہے۔ (الافاضات: ص/۳۳۳، ج/۴)

دیکھئے اگر اس وقت زمانہ حرب میں کوئی جرمنی لباس پہنے یا بلاضرورت جرمنی زبان بولے تو حکام کو کیسا ناگوار ہو۔ جب تشبہ کوئی چیز نہیں تو یہ ناگواری کیوں ہوتی ہے۔ (الافاضات: ص/۴۷۳، ج/۴)

پھر شریعت پر کیا اعتراض ہے اگر وہ منکرین ومخالفین کی مشابہت سے منع کرتی ہے حضور اکرم ﷺ

نے ان الفاظ کی بھی اجازت نہیں دی جن کو کفار استعمال کرتے تھے۔ (الافاضات: ص/۳۷۲، ج/۴)

تشبہ کی تعریف اور رفع تشبہ کی پہچان

اس کا معیار یہ ہے جہاں کوئی بات کسی کی وضع ہو اور یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہ بات کفار میں ہے اور کفار کی خصوصیت کی طرف ذہن جاتا ہو تو تشبہ ہوگا ورنہ نہیں۔ (حسن العزیز: ص/۲۱۳، ج/۳)

تپائیاں میز کے مشابہ ہیں اور میز کی مشابہت کے لیے استعمال کی جاتی ہیں اگرچہ اتنا فرق ہے کہ پائے چھوٹے ہیں۔

اور فرمایا کہ اصل میں چوکی (تپائی) کھانے کے اکرام کے لیے ایجاد ہوئی ہوگی اور اب اپنا اکرام مقصود ہے کہ جھکنا نہ پڑے کیونکہ جھکنا شان کے خلاف ہے یہ کبر ہے۔

(حسن العزیز: ص/۲۰۸، ج/۴، وص/۳۲۷، ج/۸)

تشبہ کے اقسام واحکام

(۱) تشبہ بالکفار اعتقادات وعبادات میں کفر ہے اور مذہبی رسومات میں حرام ہے جیسا کہ نصاریٰ کی طرح سینہ پر صلیب لٹکانا اور ہنود کی طرح زنار باندھنا ایسا تشبہ بلاشبہ حرام ہے۔

(سیرۃ المصطفیٰ بحوالہ تھانوی: ص/۵۵۹، ج/۲)

تشبہ بالکفار امور مذہبیہ میں حرام ہے جو چیزیں دوسری قوموں کی مذہبی وضع ہیں ان کا اختیار کرنا کفر ہوگا۔ جیسے صلیب لٹکانا سر پر چوٹی رکھنا ”یا جے“ پکارنا۔

(سیرۃ المصطفیٰ: ص/۵۵۹، ج/۲...... بحوالہ تھانوی)

(۲) معاشرت اور عبادات اور قومی شعار میں تشبہ مکروہ تحریمی ہے مثلاً کسی قوم کا وہ مخصوص لباس استعمال کرنا جو خاص انہی کی طرف منسوب ہو اور اس کا استعمال کرنے والا اسی قوم کا ایک فرد سمجھا جانے لگے۔ جیسے نصرانی ٹوپی (یعنی ہیٹ) اور ہندوانہ دھوتی، یہ سب ناجائز اور ممنوع ہے اور تشبہ میں داخل ہے۔ (حیوۃ المسلمین: ص/...... ایضا)

وعلی ھذا کافروں کی زبان اور ان کے لب ولہجہ اور طرز کلام کو اس لیے اختیار کرنا کہ ہم بھی انگریزوں کے مشابہ بن جائیں تو بلاشبہ یہ ممنوع ہوگا۔ (حیوۃ المسلمین: ص/)

(۳) اور جو چیزیں دوسری قوموں کی نہ قومی وضع ہیں نہ مذہبی وضع ہیں گو وہ ان کی ایجاد ہوں اور عام ضرورت کی چیزیں ہوں جیسے دیا سلائی یا گھڑی یا نئے ہتھیار یا نئی ورزشیں جن کا بدل ہماری قوم میں نہ ہو اس کا برتنا جائز ہے مگر ان جائز چیزوں کی تفصیل اپنی عقل سے نہ کریں بلکہ علماء سے پوچھ لیں۔

(حیوۃ المسلمین: ص)

ایجادات وانتظامات اور اسلحہ اور سامان جنگ میں غیر قوموں کے طریقہ لے لینا جائز ہے۔ جیسے بندوق، ہوائی جہاز وغیرہ یہ درحقیقت تشبہ نہیں مگر شرط یہ ہے کہ اس کے استعمال سے نیت وارادہ کافروں کی مشابہت کا نہ ہو۔ یہ ان ایجادات کا حکم ہے جن کا بدل مسلمانوں کے پاس نہیں اور جو ایسی ایجاد ہوں کہ جس کا بدل مسلمانوں کے پاس موجود ہو تو اس میں تشبہ مکروہ ہے۔ (حیوۃ المسلمین)

(۴) مسلمانوں میں جو فاسق یا بدعتی ہیں ان کی وضع اختیار کرنا بھی گناہ ہے پھر ان سب ناجائز وضعوں میں اگر پوری وضع بنائی تو زیادہ گناہ ہوگا اور اگر ادھوری بنائی تو اس سے کم ہوگا۔

(انفاس عیسیٰ: ص/۳۹، وعظ الحدود: ص/۱۹)

تشبہ کے احکام کا خلاصہ

تشبہ بالکفار امور مذہبیہ میں تو حرام ہے اور شعار قومی میں مکروہ تحریمی ہے، باقی ایجادات اور انتظامات میں جائز ہے وہ حقیقت میں تشبہ ہی نہیں۔ اور جو چیزیں کہ کفار ہی کے پاس ہوں اور مسلمانوں کے یہاں اس کا بدل نہ ہو، اور وہ شے کفار کا شعار قومی یا امر مذہبی نہ ہو تو اس کا اختیار کرنا جائز ہے۔ جیسے بندوق ہوائی جہاز وغیرہ اور جو ایجادات ایسی ہیں جس کا بدل مسلمانوں کے یہاں بھی موجود ہے اس میں تشبہ مکروہ ہے جیسے رسول اللہ ﷺ نے فارسی کمان سے منع فرمایا۔ (وعظ الحدود: ص/۱۹)

تشبہ کے درجات

نصوص صریحہ سے تشبہ باہل باطل خصوص غیر مسلم پھر خصوص اہل کتاب کا محل وعید ہونا ثابت ہے۔ "من تشبہ بقوم فھو منھم" میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبہ کرنے کو کفار میں سے شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا۔

اول تو ان کے ساتھ تشبہ ہی مذموم ہے پھر خصوص جب وہ تشبہ امر متعلق بالدین میں ہو کہ تشبہ فی الامر الدنیاوی سے تشبہ فی الامر الدینی اشد ہے، حضرت عبداللہ بن سلام ؓ کے گوشت شتر (اونٹ) چھوڑنے پر آیت "یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ادْخُلُوْا" نازل ہونا اس کی کافی دلیل ہے۔ اور اس میں بھی خاص کر جب کہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کی جائے کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے۔ (بوادر النوادر: ص/۳۱۷)

شیوع ہو جانے اور رسم وعادت غالبہ بن جانے سے تشبہ ختم ہو جاتا ہے۔ میز کرسی پر کھانا کھانے کی بابت اظہار خیال

میز کرسی پر کھانا کھانے کی قباحت میں بعض مقامات میں تامل ہوتا ہے کیونکہ اب ان مقامات میں یہ عام طور سے مشہور اور عام ہوگیا ہے اور عموم شہرت کی وجہ سے تشبہ سے نکل جائے گا مگر پورا عام نہیں ہوا ہے

اس لیے دل میں کچھ کھٹک سی رہتی ہے، جب تک دل میں کھٹک ہے تو پھر تشبہ کی وجہ سے ناجائز رہے گا۔

(الکلام الحسن: ص/۸۳)

سوال:۔ عرب میں رسم ہے کہ چوکیاں وتپائیاں سامنے رکھ کر کھانا کھلاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی تشبہ کہتے ہیں فرمایا ہاں وہاں کی رسم تو عادت ہے۔ (حسن العزیز: ص/۲۰۸، ج/۴)

لندن میں کوٹ پتلون پہننے میں تشبہ نہیں ہے

ایک صاحب نے عرض کیا کہ جو شخص لندن میں مسلمان ہو اور وہاں کوٹ پتلون پہنے تو تشبہ ہوگا یا نہیں؟ فرمایا وہاں تشبہ نہیں ہوگا کیونکہ وہاں یہ نہیں سمجھا جاتا ہے کہ یہ غیر قوم کا لباس ہے وہاں تو سب کا لباس یہی ہے کوئی امتیاز نہیں۔ اگر یہاں پر بھی کوٹ پتلون عام ہو جائے کہ ذہن سے خصوصیت جاتی رہے تو ممنوع نہ ہوگا۔ (حیوۃ المسلمین وغیرہ)

تشبہ ختم ہو جانے کی پہچان

پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کے دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ کھٹک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلانے لوگوں کی ہے جیسے انگرکھا یا اچکن پہنا مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا۔ جیسے ہمارے ملک میں کوٹ پتلون پہننا، دھوتی باندھنا یا عورتوں کو لہنگا پہننا البتہ اگر یہاں پر بھی کوٹ پتلون عام ہو جائے کہ ذہن میں خصوصیت جاتی رہے تو ممنوع نہ ہوگا۔ (مگر) جب تک دل میں کھٹک ہے اس وقت تک تشبہ کی وجہ سے ناجائز رہے گا۔ (حیوۃ المسلمین وغیرہ)

تشبہ کے حکم اور امکنہ وازمنہ کے لحاظ سے فرق

سوال کیا گیا کہ عورتوں کو اپنے کرتے میں کف لگانا جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا: جہاں تشبہ بالرجال ہو وہاں ممنوع ہے اور جہاں نہ ہو وہاں جائز ہے۔ (ملفوظات خبرت: ص/۵۷، ج/۳)

شیروانی پہننے کا حکم اور یہ کہ اس میں تشبہ ہوگا یا نہیں؟

ایک صاحب نے عرض کیا کہ شیروانی پہننا کیسا ہے؟ فرمایا: کہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس میں عموم ہے یا نہیں۔ یہ دیکھ لیجئے یہ معلوم ہوا کہ یہ اصل میں تو حیدرآباد کا لباس ہے اور سب سے اول علی گڑھ والوں نے لیا اب وہ علی گڑھ والوں کا لباس سمجھا جاتا ہے اس لیے تشبہ نیچریوں کے ساتھ ہوگا۔ (حسن العزیز: ص/۲۱۳، ج/۳)

فائدہ:۔ چونکہ آجکل اس میں عموم ہے اس لیے تشبہ مرتفع ہے اور اب بلا کراہت درست ہے۔ (مرتب)

دسترخوان میں پانی کی بوتلیں رکھنا

ایک شخص دکان پر یا دسترخوان پر شراب کی سی بوتلیں بھر کر رکھے گو ان میں پانی ہی ہو، شراب نہ ہو وہ

مجرم ہے اور شرعاً گناہ گار ہے کیونکہ اس نے شراب خوروں کے ساتھ تشبہ کیا ہے۔

(انفاس عیسیٰ: ص/۳۵۹)

فائدہ:۔ بعض علاقوں میں بوتلوں ہی میں کولر فریزر میں پانی ٹھنڈا کیا جاتا ہے اور بوقت طعام اسی بوتل کو نکال کر سامنے رکھ لیا جاتا ہے، ان بعض علاقوں میں بھی شیوع ہو جانے اور عدم التفات کی بناء پر تشبہ ختم ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

میز کرسی پر افطار کرنا

ایک شخص نے پوچھا کہ افطاری میز کرسی پر جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا حرام مال سے افطاری جائز ہے یا نہیں؟ مطلب یہ ہے کہ افطار کا وقوع دونوں جگہ ہو جائے گا۔ باقی قبح دونوں جگہ ہے۔ میز کرسی پر کھانا تشبہ کے سبب ممنوع ہے۔ (الکلام الحسن: ص/۸۳۔ وامداد الفتاویٰ: ص/۲۲۶، ج/۴)

تشبہ سے متعلق ایک مسئلہ

”کیا میں ایسا کرسکتا ہوں“ یہ جملہ تشبہ کی بناء پر ممنوع ہے

فرمایا آج کل جو یہ محاوذہ ہے کہ ”کیا میں فلاں کام کرسکتا ہوں“ فلاں جگہ جاسکتا ہوں“ اور مقصود اس جملہ سے اس فعل کے متعلق اپنی قدرت اور استطاعت کا سوال نہیں ہوتا۔ بلکہ خود اس فعل کے وقوع کی درخواست مقصود ہوتی ہے۔

”اِذْقَالَ الْحَوَارِیُّوْنَ ...... ھَلْ یَسْتَطِیْعُ رَبُّکَ الخ“ اس کے اندر حق تعالیٰ نے حوارین کا ایک قول نقل فرمایا جو انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا کہ ہم پر مائدہ کا نزول ہو تو بجائے اس کے کہ یوں کہتے کہ ہم نزول مائدہ کی درخواست کرتے ہیں۔ یوں کہا کیا آپ کا رب ایسا کرسکتا ہے کہ ہم پر مائدہ نازل فرمائے“۔

پس معلوم ہوا کہ عیسائیوں کا قدیم مذاق ہے اور ان کا ایک بہت پرانا محاورہ ہے اور اب تو اس میں بددینوں کا تشبہ ہے اس لیے میں خواص کے لیے محاورات کا استعمال بلاضرورت بہتر نہیں سمجھتا۔

(الافاضات: ص/۲۲۲، ج/۱۰)

فصل ۳

عموم بلویٰ کا بیان

عموم بلویٰ کے معتبر ہونے کا ضابطہ

۱..... فرمایا آج کل دو چیزیں منکرات میں سے بہت عام ہو گئی ہیں، ایک تصویر، دوسرے اسپریٹ

اور الکحل کا استعمال۔ احقر نے عرض کیا کہ کیا اس میں ابتلاء عام اور عموم بلوی کی کوئی رعایت حکم میں کی جاسکتی ہے، تو ارشاد فرمایا کہ حلت وحرمت میں عموم بلوی معتبر نہیں بلکہ نجاست وطہارت میں معتبر ہے وہ بھی جب کسی چیز کی نجاست وطہارت میں مجتہدین سلف کا اختلاف ہو۔ (کمالات اشرفیہ: ص/۱۴۱)

۲...... محض عموم بلوئی کی تاویل نہیں ہوسکتی، ورنہ غیبت میں بہت عموم بلوئی ہے، بلکہ عموم بلوئی وہاں عموم بلوئی ترک کر سکتے ہیں۔ (کمالات اشرفیہ: ص/۱۴۱)

مسائل مجتہد فیہا میں عموم بلوی معتبر ہے

میں تو ہمیشہ سے یہ سمجھے ہوئے ہوں کہ مجتہد فیہ میں عموم بلوی کا اعتبار ہونا چاہئے۔ جیسے ”قرأت“ میں بھی اس کی ضرورت ہے، متاخرین نے میری رائے میں ٹھیک کیا۔ (حسن العزیز: ص/۲۴۷، ج/۱)

عوام کی رعایت کرنے کا ثبوت اور اس کی حدود

فرمایا کہ عوام کی رعایت تو حضور ﷺ نے بھی فرمائی ہے، چنانچہ حطیم کو کعبہ کے اندر (اسی لیے داخل نہیں فرمایا) مگر جہاں اصل میں عمل کرنے کی ضرورت یا مصلحت قوی ہوتی ہے وہاں عوام کی رعایت نہیں بھی کی جاتی ہے۔ جیسے حضرت زینبؓ کے نکاح میں۔ میری رائے میں تو جہاں رعایت کرنے میں دین کا کچھ نقصان ہو عوام کی رعایت نہ ہونا چاہئے، اور جہاں رعایت کرے تو حطیم کے واقعہ میں کوئی دین کا نقصان نہ تھا اور حضرت زینبؓ کے واقعہ میں تبلیغ میں کوتاہی ہوتی کیوں کہ وہ تبلیغ عملی اور ضروری تھی۔

(کلمۃ الحق: ص)

محققین کا مسلک

فرمایا محققین کا مسلک یہ ہے کہ اپنے نفس کے عمل میں تنگی برتے اور اعلیٰ وادنیٰ کو عمل کے لیے اختیار کرے مگر رائے اور فتویٰ میں وسعت رکھے کہ لوگوں کے لیے مقدور بھر آسانی کرے جیسا کہ ایک حدیث میں ارشاد فرمایا ہے ”ما کرهت فدعه ولا تحرمه على احد“ (مجالس حکیم الامت: ص/۱۶۰)

احوط یہ ہے کہ عمل میں تو اشد پر عمل کرے اور دوسرے لوگوں سے معاملہ کرنے میں ارفق پر عمل کرے۔ (کلمۃ الحق: ص/۸۷)

عموم بلوئی اور ضرورت عامہ خود مستقل دلیل نہیں

خود ضرورت عامہ دلیل مستقل نہیں جب تک کسی کلیہ شرعیہ میں وہ صورت داخل نہ ہو یا کسی کلیہ میں داخل کرنے کا مثل الحاق بالسلم وغیرہ کے۔ محض عموم بلویٰ کی تاویل نہیں ہوسکتی ورنہ غیبت میں بہت عموم بلوی ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۰۵، ج/۳۔۔ کمالات اشرفیہ: ص/۱۴۱)

عموم بلویٰ اور ضرورت عامہ کی بناء پر توسع فی المسائل کے حدود

میرا ارادہ تھا کہ ایک رسالہ احکام معاملات میں ایسا لکھوں کہ جن معاملات میں عوام مبتلا ہیں اگر وہ صورتیں کسی مذہب میں بھی جائز ہوں تو اس کی اجازت دے دوں تا کہ مسلمانوں کا فعل کسی طرح سے تو صحیح ہو سکے۔

میں نے احتیاطاً اس کے بارے میں حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دریافت کیا کہ ایسے مسائل میں دوسرے مذہب پر فتویٰ دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو حضرت نے بھی اجازت دیدی مولانا بہت پختہ حنفی تھے۔

اور یہ توسّع معاملات میں کیا گیا، دیانات میں نہیں اس میں کچھ اضرار نہیں۔ اسی لیے جمعہ فی القریٰ میں ابتلا عوام کے سبب ایسا توسع نہیں کیا البتہ اگر حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قول پر احتیاط ہوتی تو فتویٰ دیدیتا مگر احتیاط مذہب حنفی میں ہے کیونکہ جس مقام کے مصر اور قریہ ہونے میں اختلاف ہو اگر وہ مصر ہی ہو اور اس میں کوئی ظہر پڑھے تو فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا گو کراہت ہوگی اور اگر وہ قریہ ہے اور وہاں جمعہ پڑھا تو جمعہ بھی نہ ہوا اور ظہر بھی ساقط نہ ہوئی۔ اس لیے ایسے مقام میں احتیاط ترک جمعہ ہی میں ہے۔

دوسرے یہ کہ ابتلا بھی بدرجہ اضطرار نہیں کیونکہ لوگ چھوڑ سکتے ہیں۔ اگر جمعہ نہ پڑھا تو کوئی تکلیف نہ ہوگی بلکہ اور زیادہ آرام ہوگا۔ اذان زائد نہیں خطبہ نہیں۔ (کلمۃ الحق: ص ۷۱)

۲...... فرمایا دیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جس میں ابتلاء عام ہوتا ہے دوسرے امام کے قول پر اگر جواز کی گنجائش ہوتی ہے تو اس پر فتویٰ رفع حرج کے لیے دیتا ہوں۔ (اشرف المعمولات: ص ۳۳)

۳...... اس لیے مختلف فیہ مسائل میں وسعت دینی چاہئے اس طرح ایک تو شریعت سے محبت ہوگی۔ دوسرے آرام رہے گا۔ (انفاسِ عیسیٰ: ص ۳۴۴، ج ۲)

عوام کی رعایت کی ایک مثال

ایک کا استفتاء آیا ہے کہ امام صاحب "ایاک نستعین" پر وقف نہیں کرتے بلکہ اس کے نون کو "اھدنا" سے ملا کر پڑھتے ہیں، نوبت یہاں تک پہنچی کہ فوجداری ہوگئی، میں نے لکھا کہ اس طرح پڑھنا تو جائز ہے مگر جب کہ سب سمجھ دار ہوں ورنہ ایسے امام کو معزول کر دو جو فتنہ برپا کرے اور موقع محل نہ سمجھے۔

(کلمۃ الحق: ص ۱۶۸)

عموم بلویٰ وضرورت پر متفرق چند جزئیات

(۱) سوال: جس جانور کا بچہ مر جائے اس کا دودھ نکالنے کے لیے مصنوعی بچہ بنا کر رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ بغیر بچہ کو دیکھے ہوئے وہ جانور دودھ نہیں اتارتا۔

جواب:۔ جائز ہے۔

(۲) سوال:۔ ایک عالم نے فتویٰ دیا کہ پڑیا کا رنگ جو یورپ سے آتا ہے وہ باوجود اختلاط نجاست اسپریٹ وغیرہ کے عموم بلویٰ کی وجہ سے پاک ہے۔ اس میں احتیاط بھی مشکل ہے۔ اس فتویٰ پر عمل درست ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ چونکہ ضرورت شدید ہے اس فتویٰ پر عمل درست ہے مگر اس شخص کو جس کو ضرورت ہو اور وہ میرے نزدیک عورتیں ہیں کیونکہ مرد بآسانی بچ سکتے ہیں اور اس پر عمل کرنے کے جواز کی ایک اور شرط ہے وہ یہ کہ جس شراب سے وہ اسپریٹ حاصل ہے وہ انگور اور کھجور اور کشمش کی نہ ہو۔

(امداد الفتاویٰ: ص/۹۴، ج/۴)

کیونکہ ان کی حرمت منصوص ہے اس لیے اس میں ضرورت وعموم بلویٰ کی رعایت نہ کی جائے گی۔ واللہ اعلم

اور میں عموم بلویٰ کی وجہ سے صحت صلوٰۃ کا حکم دیا کرتا ہوں مگر خلاف احتیاط سمجھتا ہوں۔

(دعوات عبدیت: ۱۵۱، ج/۱۹)

(۳) مجبوری اور اشد ضرورت میں ان لوگوں کے قول پر عمل کرے جو جوار دار الحرب کے قائل ہیں۔

(دعوات عبدیت: ص/۱۵۱، ج/۱۹)

(۴) عرض کیا گیا کہ ربڑ کے انسان بنائے جاتے ہیں جن کی مدد سے تشریح وغیرہ سیکھی جاتی ہے اور بنائے ہی اسی غرض سے جاتے ہیں۔ ارشاد فرمایا کہ یہ اچھی صورت ہے لیکن اس میں تصویر اور مورت رکھنے کی حرمت لازم آتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ سر وغیرہ کو جدا جدا رکھا جائے۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۴۸، ج/۱۹)

(۵) سوال:۔ طلاء کے نسخہ میں کیچوے، پچھوے وغیرہ مار ڈالے جاتے ہیں، مرض کے لیے ان چیزوں کی جان کھونا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:۔ چونکہ شرع میں یہ ضرورتیں معتبر ہیں اس لیے جائز ہوگا ہاں تکلیف زائد ضرورت دے کر مارنا جائز نہیں۔

(۶) موذی جانوروں کو آگ میں جلانے کا کیا حکم ہے؟

جواب:۔ اگر وہ کسی اور طریق سے دفع نہ ہوں تو پھر مجبوری کی وجہ سے جائز ہے اور اگر کسی اور طریقہ سے ہلاک ہو جائے تب جلانا جائز نہیں۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۲۶۴، ج/۴)

''تعامل''، جس کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے اس کی تحقیق

"قال فی نور الانوار وتعامل الناس ملحق بالاجماع وفیہ ثم اجماع من بعدھم ای بعد الصحابۃ من اھل کل عصر" اس سے معلوم ہوا کہ تعامل بھی مثل اجماع کے کسی عصر کے ساتھ

خاص نہیں البتہ جو اجماع کا رکن ہے وہی اس میں بھی ہونا ضروری ہے یعنی اس وقت کے علماء اس پر نکیر نہ کرتے ہوں۔ اسی طرح فقہاء نے بہت سے نئے جزئیات کے جواز پر تعامل سے احتجاج کیا ہے۔

كما في الهدايه في البيع الفاسد ومن اشترى نعلا على ان يحذوه البائع الى قوله يجوز اللتعامل فيه فصار كصبغ الثوب وللتعامل جوزنا الاستصناع وفيها في التسليم ان الاستصناع الى قوله للاجماع الثابت بالتعامل.

پس اس بناء پر کتاب چھپوانا استصناع میں داخل ہوگا۔ (واللہ اعلم)

﴿فصل ۴﴾

حیلہ کا بیان

حیلہ کی دو قسمیں اور ان کا حکم

حیلے دو قسم کے ہیں ایک وہ کہ اغراض شریعت کے مبطل ہوں۔ جیسے حیلہ ادائے زکوۃ میں کہ جس کا مقصود اعانت مساکین اور ازالہ رذیلہ نفس ہے اس میں کوئی حیلہ کرنا اور ادا نہ کرنا غرض شرعی کا مبطل ہے تو اس قسم کے حیلے ناجائز ہونگے۔

دوسرے وہ حیلے جو کسی غرض شرعی کے محصل و معین ہوں ایسے حیلے جائز ہونگے۔ جیسے حدیث میں ہے۔ (**بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم**)

یعنی ان کو دراہم سے خرید لے۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۳۹، ج/۵)

حیلہ کے جائز ہونے کے دو معنی (صحت و حلت کا فرق)

جواز کے دو معنی ہیں، ایک صحت یعنی کسی قاعدہ پر منطبق ہو جانا گو اس میں گناہ ہی ہو۔ جیسے کسی شخص پر جبر کر کے اس کی بی بی کو طلاق دلوا دے اور بعد عدت اس سے نکاح کر لے، صحت نکاح اور معصیت دونوں ظاہر ہیں۔

دوسرے: علت یعنی گناہ نہ ہونا پس اگر ان حیل کا جواز بالمعنی الاداء ہے تب تو کوئی شبہ ہی نہیں مگر یہ مفید نہیں۔ اور اگر بالمعنی الثانی ہے تو اس میں یہ شرط ہے کہ ان حیل کے اجزاء اتفاقاً واقع ہو جائیں مشروط اور معروف نہ ہوں اور نہ کسی پر جبر ہو کہ جبر امور غیر لازمہ میں خود حرام ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۵۴، ج/۴)

حیلہ کی ایک قسم استدلال بالالفاظ نہ کہ بالمعنی اور اس کے شرائط

حضور ﷺ عبد اللہ بن ابی منافق کے جنازہ کی نماز پڑھنے کے لیے تیار ہو گئے مگر حضرت عمر ؓ نے

آیت تلاوت کی "اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْلَاتَسْتَغْفِرْ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً الخ" تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اختیار دیا گیا ہے تو میں نے استغفار اختیار کیا اور میں ستر بار سے زائد کرلوں گا۔

اب یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ عربی کا معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ یہ تخییر کے لیے نہیں ہے بلکہ تسویہ کے لیے ہے۔ جیسے "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ الخ" اس میں بھی تخییر نہیں تسویہ ہے اور محاورہ کے موافق یہاں ستر کے عدد سے تحدید مقصود نہیں بلکہ تکثیر مقصود ہے تو پھر حضور ﷺ نے یہ کیسے ارشاد فرمایا؟

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا تھا کہ شدت رافت ورحمت کی وجہ سے آپ ﷺ نے الفاظ سے تمسک فرمایا، معنی کی طرف التفات نہیں فرمایا۔ مگر اس طرح کے استدلال کے واسطے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ ضرورت ہو دوسرے یہ کہ معنوں کا انکار نہ ہو اور یہ شرطیں میں نے قواعد کلیہ سے سمجھی ہیں، خودکشی کے واقعہ میں ضرورت کا ہونا ظاہر ہی ہے اور دوسرے: واقعہ حدیث میں یہ ضرورت تھی اس کا ظہور بعد میں ہوا کہ بہت سے لوگ اس رافت ورحمت کو دیکھ کر مسلمان ہوگئے۔

(الفصل الاول: ص/۲۰۲ وص/۲۰۳)

شرعی حیلہ کا محل وقوع! حیلہ معاملات میں ہوتا ہے نہ کہ عبادات میں

بہت سے معاملات میں فقہاء رحمہم اللہ نے بعض ناجائز معاملوں کی صورت بدلنے کے حیلے لکھے ہیں جس کے بعد وہ جائز ہوجاتے ہیں۔ اور خود رسول کریم ﷺ سے بعض معاملات میں اس طرح کے حیلے وتدبیر کی اجازت منقول ہے مگر بعض لوگ اس میں مغالطہ میں مبتلا ہیں اس کو معاملات اور دیانات سب میں عام کرلیا ہے حالانکہ حیلہ شرعی صرف معاملات میں ہوسکتا ہے، دیانات میں نہیں ہوتا۔ (مجالس: ص/۹۵)

حیلہ کے صحیح ہونے نہ ہونے کا ضابطہ

فرمایا کہ حیلہ کبھی مقصود شرع کے ابطال کے لیے ہوتا ہے وہ حرام ہے اور کبھی مقصود شرعی کی تحصیل وتکمیل کے لیے ہوتا ہے وہ جائز ہے۔

اور جو حیلہ ایسا ہو کہ اس سے عوام کے فتنہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو وہ بھی حرام ہے۔ جیسے سود سے بچنے کے ایسے حیلے جن سے لوگ سود ہی کو حلال سمجھنے لگیں حرام ہیں۔ (مجالس: ص/۹۵)

زکوۃ کے واجب نہ ہونے کا حیلہ اور اس کا حکم

حیلہ دیانات میں نہیں ہوتا (جیسے) کوئی شخص زکوۃ سے بچنے کا یہ حیلہ کرے کہ سال ختم ہونے سے پہلے اپنی کل ملکیت اپنی بیوی یا کسی لڑکے وغیرہ کے نام کردے اور ہبہ کرکے اس کا قبضہ بھی کرادے اور درحقیقت نیت ہبہ کرنے کی نہ ہو بلکہ یہ قصد ہو کہ جب اگلا سال پورا ہونے آئے گا تو وہ مجھے ہبہ کردیں گے

اس طرح ان پر زکوۃ نہ ہوگی یہ حیلہ حرام ہے اور بغیر حیلہ کے زکوۃ نہ لگانے کے گناہ سے زیادہ سخت (اس حیلہ کا) گناہ ہے کیونکہ یہ حیلہ اللہ تعالیٰ کے فرض سے بچنے کے لیے کیا گیا ہے جو دیانات سے متعلق ہے۔

(مجالس حکیم الامت)

ایسے حیلوں کی حرمت کی دلیل

بنی اسرائیل نے جن پر "یوم السبت" میں مچھلی کا شکار حرام قرار دے دیا گیا تھا۔ حیلہ کر کے شکار کرنے کی صورتیں نکال لی تھیں اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب اور عذاب نازل ہوا۔

(مجالس حکیم الامت: ص/۹۵)

باطل حیلہ کی مثال

ایک صاحب نے قربانی کی رقم کو مجروحان ترکی کی مدد کے لیے بھیجنے کے متعلق ایک فتویٰ کے جواب میں یہ لکھا تھا کہ ایام اضحیہ میں تو اس رقم کو نہ دے لیکن ایام اضحیہ گزرنے دے اور قربانی نہ کرے جب وہ دن گزر جائیں تو وہ رقم مجروحان ترکی کو دیدے اس کو سنکر مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ بالکل لغو ہے اور معصیت کی تعلیم ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ شبہ عمد میں فقہاء نے دیت کے ساتھ کفارہ کو بھی لکھا ہے تو کوئی شخص فقراء کی خیر خواہی کر کے کسی کو یہ مشورہ دے کہ فلاں شخص کو لاٹھی سے مار دے پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو۔ (دعوات عبدیت: ص/۹۹، ج/۱۹)

فصل ۵

تاویل کرنے کا ضابطہ

نصوص میں تاویل کرنے کا قاعدہ

اصول عقلیہ ونقلیہ قطعیہ میں مسلمہ ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تعارض ہو تو ظاہر میں تاویل کریں گے یعنی اس کے ظاہر سے متصرف کر کے محکم کی طرف راجع کریں گے۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۳۹۹، ج/۵)

تاویل کی تعریف

جو صرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو اور موافق قواعد شرعیہ ہو وہ تاویل ہے ورنہ تحریف۔

(امداد الفتاویٰ: ص/۳۹۹، ج/۵)

تاویل کرنے کا ثبوت

ایک غیر مقلد نے کہا کہ مولانا رومی اور شیرازی رحمہا اللہ تعالیٰ کی تاویل کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے

ان کے ظاہری الفاظ پر حکم کیوں نہیں لگایا جاتا میں نے کہا کہ وہ ضرورت ایک حدیث سے ثابت ہے، کہنے لگے کون سی حدیث میں ضرورت آئی ہے، میں نے کہا کہ حدیث میں ہے کہ دو جنازے حضور ﷺ کے سامنے سے گذرے اور صحابہ نے ایک کی مدح کی ایک کی مذمت۔ آپ نے دونوں پر فرمایا: "قَدْ وَجَبَتْ" آگے "وَجَبَتْ" کی تفسیر جنت اور نار سے فرمائی اور اس کی وجہ یہ فرمائی کہ "اَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللّٰهِ فِي الْاَرْضِ" اتنا تو حدیث سے ثابت ہے۔

اب آپ چل کر جامع مسجد کے دروازہ پر کھڑے ہو کر ان بزرگوں کی نسبت دریافت کریں تو ہر شخص ان کا بزرگ ہونا بیان کرے گا۔ تو اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ یہ اولیاء ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کے قول کی توجیہ کرتے ہیں۔ (کلمۃ الحق: ص/۳۱)

کسی کے قول وعمل میں تاویل کرنے کا ضابطہ

دیکھنا یہ ہے کہ عادت غالبہ کیا ہے اگر عادت غالبہ اتباع سنت ہے اور پھر غلبہ حال کی وجہ سے کوئی ایسی بات بھی ہو جائے جو بظاہر لغزش سمجھی جاسکے اس میں تاویل کریں گے اور اگر عادت غالبہ خلاف سنت ہے وہاں تاویل نہ کریں گے، معیار یہ ہے۔ (افاضات: ص/۲۹۷، ج/۲)

اگر کسی موثوق بہ سے اس کے خلاف منقول ہوگا اس کو نصوص کی طرف راجع اور اس کو نصوص کے تابع بنایا جائے گا نہ کہ بالعکس اور اگر راجع نہ ہو سکے گا تو اس نقل اور نسبت کی تکذیب کی جائے گی۔

(امداد الفتاویٰ: ص/۳۹۱، ج/۳)

صاحب حال اگر کوئی امر موہم خلاف شرع صادر ہو تو منتہا حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کرکے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنا دیا جائے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیلی کرکے شریعت کو اس کے تابع بنا دے۔ (بوادر النوادر: ص/۶۶۱)

تاویل کی حقیقت اور اہل حق واہل ہویٰ کی تاویل کا فرق

تاویل اس کو کہتے ہیں کہ وہ کلام جو بظاہر متعارض معلوم ہوتے ہیں کوئی ایسی معنی ان میں سے ایک کے لیے جائیں تاکہ تعارض نہ رہے ہمارے تاویل کرنے اور علماء کے تاویل کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے ہماری تاویلات باتباع نفس ہوتی ہیں اور ان کی تاویل باتباع قرآن وحدیث۔ ان دونوں کے نتیجہ میں فرق ہے ہم کو اس تاویل سے معاصی پر جرات بڑھتی ہے اور ان کو اس تاویل سے دوسری آیت کی تعمیل نصیب ہوتی ہے وہ ہر صورت میں مطیع ہیں اور ہم ہر طرح نافرمانی کی گنجائش نکالتے ہیں دونوں قسم کی تاویلوں میں فرق خوب سمجھ لو۔ (حقوق الزوجین: ص/۲۷۳)

استدلال واعتبار کی حقیقت اور دونوں کا فرق

استدلال تو مفہوم لغوی سے ہوتا ہے ان طرق کے ساتھ جو اہل معانی واصول نے بیان کیے ہیں اور اعتبار

تنبیہ واشارہ کے طور پر ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کی اصل قرآن سے ثابت ہے لیکن قرآن میں دلیل واستدلال کا لفظ صراحۃً نہیں آیا بلکہ اس کے مرادفات آئے ہیں، چنانچہ ارشاد ہے۔ "قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ" اور ارشاد ہے۔ "قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ" برہان اور علم دلیل کے معنی میں ہے اس لیے اس کا نام استدلال رکھنا صحیح ہو گیا۔ جیسے "اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ" کے معنی میں یوں کہنا کہ حق تعالیٰ نے نماز کو فرض کیا ہے، صحیح ہے حالانکہ "اقیموا الصلوٰۃ" میں اللہ اور فرض کا لفظ صراحۃً نہیں مگر اس کا قائم مقام موجود ہے۔

اور دوسرے طریق کا نام خود قرآن ہی میں اعتبار آیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے "فَاعْتَبِرُوْا يٰاُولِي الْاَبْصَارِ" اس سے اوپر بنی نضیر کے جلاوطن کیے جانے کا قصہ مذکور ہے جس کے بیان کرنے کے بعد یہ فرمایا کہ اے بصیرت والو اس سے عبرت حاصل کرو۔ یعنی اگر تم ایسی حرکت کرو گے جو ان لوگوں نے کی ہے تو اپنے واسطے بھی عذاب کو تیار سمجھو اور یہی تو علم اعتبار ہے کہ دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنی ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے کہ اگر ہم نے اس جیسے اعمال کیے تو ہمارا بھی وہی حال ہوگا جو اس کا ہوا ہے۔

(حقوق الزوجین: ص/۵۱۔ غایۃ النجاح فی آیۃ النکاح)

تاویل کرنے کے معیار

ایک صاحب نے عرض کیا کہ حضرت اگر تاویل کی جائے تو پھر کوئی بھی مواخذہ کے قابل نہیں رہتا، تاویل میں تو بڑی وسعت ہے۔

فرمایا کہ تاویل وتوجیہ کا بھی ایک معیار ہے، ایک وہ شخص ہے جس کی غالب حالت صلاحیت کی ہے، دین کا مطیع ہے، عقائد صحیح ہیں، ایسے شخص سے کوئی غلطی ہو جائے وہاں تاویل واجب ہے اور جہاں فسق وفجور کا غلبہ ہے وہاں تاویل نہ کی جائے گی اور مستحقین تاویل کی شان میں اگر تاویل بھی نہ کی جائے تب بھی کف لسان واجب ہے گو ان کا معتقد ہونا بھی واجب نہیں ہے جیسے شیخ محی الدین ابن عربی بایزید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہم۔ (افاضات: ص/۳۰۶، ج/۷، نمبر۲)

﴿فصل ۶﴾

قربات میں ایثار کرنے کی تحقیق

دوسروں کی بھلائی کو اپنی بھلائی پر مقدم رکھنا جس کو ایثار کہتے ہیں امور دنیویہ میں ہے یا ان امور میں ہے جو قربت مقصودہ نہ ہوں مثلاً اگر دو آدمی برہنہ ہوں اور کسی ذریعہ سے ایک کی کفایت بھر کپڑا مل جائے تو جس کو ملا ہے اس کے لیے جائز نہیں کہ خود برہنہ ہو کر نماز پڑھ لے اور اپنے ساتھی کو کپڑا دیدے۔

یا اگر ایک شخص صف اول میں کھڑا ہے اور دوسرا شخص صف دوم میں تو پہلے کے لیے جائز نہیں کہ

دوسرے کو آگے بڑھا کر خود پیچھے ہٹ جائے۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۴۲، ج/۵)

قائلین جواز کی دلیل اور اس کا جواب

بعض لوگ قربت مقصود میں ایثار کرتے ہیں اور حدیث کو دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے پانی پیا اور دودھ پیا۔ دائیں طرف حضرت ابن عباس ؓ اور بائیں طرف حضرت ابوبکر ؓ بیٹھے تھے۔ حضور ﷺ نے چاہا کہ حضرت ابوبکر ؓ کو دیں لیکن با قاعدہ "الایمن فالایمن" کے ابن عباس ؓ سے دریافت فرمایا انہوں نے جواب دیا کہ اگر میری اجازت پر موقوف ہے تو میں اجازت نہیں دیتا کہ ابوبکر ؓ کو مجھ سے پہلے پلایا جائے۔

خلاصہ ان لوگوں کے استدلال کا یہ ہے کہ اگر ایثار ہر امر میں جائز نہ ہوتا تو حضور ﷺ ابن عباس ؓ کو ایثار کرنے کو کیوں فرماتے؟

لیکن اس حدیث کو علی الاطلاق حجت میں پیش کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ ''سور نبی'' (نبی کا جھوٹا) اگرچہ موجب برکت اور بعض اعتبارات سے قربت مقصودہ سے بڑھ کر ہو لیکن قربت مقصودہ نہیں۔

قربت مقصودہ اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں خدا تعالیٰ نے ثواب واجر کا وعدہ فرمایا ہو حالانکہ) کہیں قرآن وحدیث میں یہ وعدہ نہیں کہ اگر ہم حضور ﷺ کا جھوٹا پانی پی لیں گے تو جنت ملے گی اس لیے اگر حضور ﷺ نے ایسا فرمایا تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اور اس سے قربت مقصودہ میں ایثار کا جواز ثابت نہیں ہوتا پس دوسروں کی خیر کے لیے اپنی خیر یعنی اخلاص کا ترک کرنا جائز نہ ہوگا۔ (ملفوظات خبرت: ص/۷۵، ج/۳)

ایثار فی القربات میں محققین کا نظریہ

فرمایا کہ زاہدان خشک کا فتویٰ ہے کہ قربات میں ایثار جائز نہیں۔ مگر محققین نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ بھی ایک قربت ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ کے بندوں کے ساتھ ادب کی رعایت کرنا اور یہ بھی فرمایا کہ اہل مکہ میں یہ بات بہت اچھی ہے کہ وہ حج کے زمانہ میں مسافروں کی رعایت میں خود طواف کرنا چھوڑ دیتے ہیں حالانکہ یہ کوئی واجب شرعی نہیں مگر جائز ہے اس میں مسافروں کی بہت سہولت ہے۔

(مزید المجید: ص/۵۳)

محقق وراجح قول

صوفیاء کو دیکھا جاتا ہے کہ وہ زیادہ کوشش بائیں طرف کھڑا ہونے کی کرتے ہیں اور دائیں طرف کے لیے دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں اسی طرح صف اول میں بھی مزاحمت نہیں کرتے بلکہ خاص حالات میں دوسروں کو صف اول میں جگہ دیدیتے اور خود صف ثانی یا ثالث میں کھڑے ہو جاتے ہیں۔

صوفیا۔ جماعت صلوۃ مفروضہ میں بھی صف اول میں ایثار کرتے ہیں اگر کوئی ان کا بزرگ آ جائے تو

وہ اس کو مقدم کر دیتے ہیں اس پر فقہاء خشک اعتراض کرتے ہیں کہ تم نے صف اول کے ثواب کو چھوڑ دیا جس میں استغناء عن الثواب ہے۔

صوفیاء کہتے ہیں کہ ایک ثواب تو صف اول میں کھڑے ہونے کا ہے اور دوسرا ثواب تعظیم اہل اللہ کا ہے جو اس سے بڑھا ہوا ہے تو ہم ظاہر میں گو ایک ثواب کے تارک ہوئے مگر باطن میں دوسرے بڑے ثواب کے جامع ہوئے اور استغناء عن الثواب کہاں ہوا۔ اس میں بھی تو طلب ثواب ہی ہے۔

پھر شرعی قاعدہ ہے "**الدال علی الخیر کفاعلہ**" یعنی خیر کو بتانا (اس کا ذریعہ بننا) مثل اس کے کرنے کے ہے۔ اس بناء پر جس کو ہم نے صف اول میں کھڑا کیا اس کو جو صف اول کی فضیلت ہماری وجہ سے حاصل ہوگی اس کا ثواب بھی ہم کو ملے گا تو ہم صف اول کے ثواب سے محروم نہ ہوئے اور اس کے ساتھ دوسرے ثواب کے جامع ہو گئے، ہمیں اس صورت میں دوہرا ثواب ملا۔ (التبلیغ نمبر ۴، ص ۳۹ و ص ۵۴)

فصل ۷

تداخل عبادتین کا مسئلہ

فرمایا کہ درمختار میں ہے ماہ شوال کے کچھ روزے رمضان کے قضا روزوں میں بطور تداخل ادا ہو سکتے ہیں یعنی جس پر قضا روزے ہوں ان کو شوال کے مہینے میں رکھ لے تو دونوں حساب میں لگ جاتے ہیں یعنی قضا روزوں کے رکھنے سے شش عید کے روزوں کا ثواب مل جاتا ہے مگر یہ مسئلہ روزوں کے بارے میں بالکل صحیح نہیں۔ اور تحیۃ الوضوء پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ تداخل اس جگہ ہو سکتا ہے جہاں ایک سے دوسرے کا مقصود بھی حاصل ہو جائے مثلاً تحیۃ الوضوء اور تحیۃ المسجد کے مشروعیت کی بناء یہ ہے کہ کوئی وضو اور حاضریٔ مسجد نماز سے خالی نہ ہو اور فرض یا سنتیں پڑھنے سے یہ مصلحت حاصل ہوتی ہے۔ اس واسطے تحیۃ المسجد علیحدہ پڑھنے کی ضرورت نہ رہی یہاں تداخل ہو جائے گا اگرچہ مستقلاً پڑھنا اولیٰ ہے۔

بخلاف شش عید کے روزوں کے کہ ان کی فضیلت کی بناء یہ ہے کہ ان کے رکھ لینے سے سال بھر کا حساب برابر اس طرح ہو جاتا ہے کہ حق تعالیٰ کے یہاں ایک نیکی کی دس نیکیاں ملتی ہیں۔ حدیث شریف میں اس کی غرض یہ وارد ہے کہ "**من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال کان کصیام الدهر**" اور اس کی بناء یہ فرمائی ہے کہ "**صیام شهر بعشرة اشهر وستة ایام بشهرین فذلک تمام السنة**" (رواہ الدارمی)

اور ایک حدیث میں یہ بناء ان الفاظ میں مذکور ہے۔ "**مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا**" جب کسی نے رمضان شریف کے روزے رکھے تو دس ماہ کے برابر تو وہ ہوئے اور چھ روزے شش عید کے دو ماہ کے برابر ہوئے اس طرح پورا سال ہو گیا پس سال بھر کا حساب پورا کرنے کے لیے مستقلاً قضا اور شش عید دونوں جدا رکھنے ہوں گے۔

(یہ مقدار) تب ہی پوری ہو سکتی ہے جب رمضان سمیت چھتیس روزوں کا عدد پورا ہوا اور چھتیس کا عدد تداخل میں پورا کیسے ہوگا۔ ہاں اگر مثلاً وہ قضاء رمضان کے کسی اور واجب کو شوال میں ادا کرے تو پھر شاید تداخل ہو سکے اور اگر کوئی مانع ثابت نہ ہو اور نماز میں تداخل ہونا روزہ کے تداخل کو مستلزم نہیں اور شوال کی تخصیص اس لیے ہے کہ شش عید کے روزوں کا ثواب جو دو ماہ کے برابر ہوگا وہ دو ماہ رمضان ہی کے برابر شمار ہونگے یعنی ان روزوں کا ایسا ہی ثواب ملے گا جیسے رمضان شریف کے روزوں کا بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ذی تعدہ یا کسی دوسرے مہینوں میں رکھے تو اس کی فضیلت رمضان کے روزوں کے برابر نہ ہوگی۔ بلکہ مطلق تضاعف ہو جائے گا کیونکہ قاعدہ عام ہے۔ "مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ الخ"

فصل ۸

نیت کا بیان

حدیث انما الاعمال بالنیات

"الاعمال بالنیات" جو حدیث شریف میں آیا ہے یہ مباحات اور طاعات کے متعلق ہے معاصی میں نہیں، مطلب یہ ہے کہ طاعات میں اگر نیت نیک ہوگی تب تو وہ مقبول ہیں اسی طرح مباحات ہیں اگر نیت دین کی ہو تو وہ دین ہو جاتا ہے اور یہ نہیں کہ معاصی میں نیک نیت کرنے سے وہ طاعات بن جائیں۔

"انما الاعمال بالنیات" کا اصولی اختلاف

"انما الاعمال بالنیات وانما لامری مانوی فمن کانت ھجرتہ الخ" اس حدیث کا پہلا جز "انما الاعمال بالنیات" بتلا رہا ہے کہ اعمال شرعیہ کا ثواب بغیر نیت کے حاصل نہیں ہوتا۔ اعمال کی تفسیر اعمال شرعیہ سے اس لیے کی گئی کہ شارع ﷺ کو اعمال غیر شرعیہ کی ضرورت ہی نہیں پھر آگے ہجرت کا ذکر فرمانا اس کا قرینہ ہے۔

اور ثواب الاعمال سے تفسیر اس لیے کی گئی کہ وجود اعمال بغیر نیت کے ہو سکتا ہے، چنانچہ مشاہد ہے لہذا توقف وجود اعمال علی النیۃ شارع کا مقصود نہیں ہو سکتا یعنی شارع کا یہ مقصد نہیں کہ اعمال کا وجود ہی نیت پر موقوف ہے اور بغیر نیت کے اعمال وجود میں آ ہی نہیں سکتے کیونکہ اول تو یہ خلاف واقعہ ہے۔ دوسرے وجود اشیاء بھی ان امور کے قبیل سے ہے جو شارع ﷺ کی بحث سے خارج (اس لیے کہ بہتیرے کام بندے سے بھول چوک سے صادر ہو جاتے ہیں حالانکہ بندہ ان کا ارادہ نہیں کرتا)..... شارع کا مقصود احکام کو بیان کرنا ہوتا ہے نہ کہ بیان کیفیات وجود کا۔

اب اس میں گفتگو ہو سکتی ہے کہ یہاں صحت اعمال مراد ہے یا ثواب اعمال۔ سو اس کا جواب

حنفیہ نے کتب فقہ میں دیدیا ہے کہ چونکہ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہونا اجماعی ہے اس لئے تقدیر صحت سے تقدیر ثواب ادنیٰ ہے اور ثواب و رضا باہم قریب قریب ہیں جب حق تعالیٰ کسی عمل پر ثواب دیں گے تو اس سے راضی بھی ہوں گے دوسرے ثواب سے بھی رضاء ہی مقصود ہے بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ رضاء ثواب کی اعلیٰ فرد ہے۔ (التبلیغ: ص/۱۳۳، ج/۱۷، ۱۱، اما علیہ الصبر)

اس کے بعد حضور ﷺ نے ہجرت کے متعلق صاف فرمادیا کہ اگر اس سے خدا مطلوب نہ ہو تو وہ شرعاً قابل قدر اور لائق اعتبار نہیں۔ اور اس سے خدا تک وصول نہ ہوگا۔ اسی طرح جملہ افعال شرعیہ میں غور کرلیا جائے کہ مقصود کی نیت اور قصد سب میں شرط ہے بدوں اس کے وہ موجب وصول نہیں ہو سکتی۔

نصوص شرعیہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ بدوں نیت کوئی عمل مقبول نہیں۔

(التبلیغ: ص/۱۳۳، ج/۲۷ ...... ما علیہ الصبر)

کیا بغیر نیت کے بھی ثواب مل سکتا ہے

دیکھئے اگر کوئی اپنے باپ یا لڑکے کو کچھ دے تو نیت ثواب! انتفاع نہیں ہوتی لیکن ثواب ملتا ہے جیسے حدیث شریف میں ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے منہ میں لقمہ دے تو اس کو بھی ثواب ملتا ہے حالانکہ بیوی کو کوئی ثواب کی نیت سے نہیں دیتا بلکہ اگر اس کو ثواب کی نیت کی خبر ہو جائے تو اس کو ناگوار ہو اور وہ انکار کردے کہ کیا میں خیرات خوری ہوں۔ (التبلیغ: ص/۱۳۳، ج/۱۷ ...... ما علیہ الصبر)

بغیر نیت کے ثواب ہونے یا نہ ہونے کی تحقیق

قاعدہ:۔ یہاں اہل علم کو یہ شبہ ہوگا کہ **"انما الاعمال بالنیات"** ارشاد ہے پھر بدوں قصد کے ثواب کیسے ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بلا نیت کے اعمال کا ثواب تو نہیں ہوتا لیکن غیر اختیاری خیر کا ہوتا ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص کھیتی کرے پودے یا کوئی درخت لگادے اور اس میں سے کوئی انسان یا بہیمہ (جانور) کھاوے تو اس کو اجر ملتا ہے۔

دیکھئے یہاں نیت کہاں ہے بلکہ اس کے خلاف کی نیت اور کوشش ہے کہ کھانے والے کو روکتا ہے کھلانے کی نیت تو کہاں اگر بہائم کو کھاتا ہوا دیکھ لے تو ڈنڈوں سے خبر لے تو دیکھئے جس انتفاع کا وہ مخالف ہے اور اپنے عمل سے اس پر دلالت بھی قائم کر رہا ہے کہ میری نیت اس کی نہیں ہے پھر بھی اجر ملتا ہے تو بلا نیت اجر ملنا صرف سبیت بدوں مباشرت کے ثابت ہوگی، غرض اعمال اختیاریہ کا ثواب نیت پر موقوف ہے نہ کہ اس خیر کا جس کا یہ بلا قصد سبب بن گیا ہے۔ (افاضات الیومیہ: ص/۳۰، ج/۴)

نیت کرنے کا قاعدہ

فرمایا افعال اختیاریہ میں صرف ابتداء ارادہ کرنا پڑتا ہے۔ البتہ مضاد (یعنی اس کے خلاف) کی نیت نہ ہونا شرط ہے، جیسے کوئی شخص بازار جانا چاہتا ہے تو اول قدم پر تو قصد کرنا پڑے گا پھر چاہے کتاب دیکھتے ہوئے جائے یا باتیں کرتے ہوئے ہر ہر قدم پر قصد کی ضرورت نہیں۔ (الافاضات الیومیہ: ص/۳۰ ...... دہم)

نیک نیت سے مباح تو عبادت بن جاتا ہے لیکن معصیت مباح نہیں ہوتی

نیک نیت سے مباح تو عبادت بن جاتا ہے اور معصیت مباح نہیں ہوتی خواہ اس میں ہزار مصلحتیں و منفعتیں ہوں۔ اور یہ قاعدہ تو بہت ہی بدیہی ہے مثلاً اگر کوئی شخص اس نیت سے غصب (ڈاکہ) وظلم کرکے مال جمع کرے کہ محتاجوں اور مسکینوں کی امداد کریں گے تو ہرگز ہرگز غصب وظلم جائز نہیں ہوسکتا خواہ لاکھوں فائدے اس پر متفرع ہوں۔ (اصلاح الرسوم: ص/۱۳۲، و بوادر: ص/۸۱۷، ج/۲)

انفاق فی سبیل اللہ میں نیت کے اعتبار سے تین قسمیں

نیک کام میں خرچ کرنا باعتبار نیت کے تین قسم کا ہے ایک نمائش کے ساتھ اس کا کچھ ثواب نہیں دوسرے ادنیٰ درجہ کے اخلاص کے ساتھ اس کا ثواب دس حصہ ملتا ہے۔ ”مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ الخ“ میں اس ادنیٰ ہی کا بیان ہے، تیسرے زیادہ اخلاص یعنی اس کے اوسط یا اعلیٰ درجہ کے ساتھ اس کے لیے اس آیت میں وعدہ ہے، دس سے زیادہ سات سو تک علیٰ حسب تفاوت المراتب۔ (بیان القرآن: ص/۱۵۰، ج/۱)

◆

الباب الثامن

تعریفات

اسلام کی حقیقت اور اس کی تعریفات

میں اس وقت اسلام کو دوسرے عنوان سے بیان کرونگا کہ اس عنوان سے بہت کم لوگوں نے اس کو دیکھا ہے، اسلام کا لفظ زبانوں پر اس درجہ شائع ہوگیا ہے کہ اس کے مفہوم کی طرف کسی کو التفات نہیں ہوتا۔

تو سنیے اسلام کے معنی لغت میں سپرد کرنے کے ہیں، جس کو تسلیم بھی کہتے ہیں جس کو صوفیاء نے تفویض سے تعبیر کیا ہے یہی اسلام کی حقیقت ہے مگر اب لفظ اسلام سے ان کی طرف ذہن نہیں جاتا۔ قرآن میں کہیں اسلام کا ذکر مجملاً نہیں مفصل ہے اور مفصل بمعنی تفویض ہی ہے چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں

"بَلٰی مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ الخ" دوسری جگہ ہے۔ "وَمَنْ اَحْسَنُ دِیْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ الخ" اور "ومن یسلم وجهه الی اللّٰه الخ" یہاں اسلام وجہ کے ساتھ اتباع ملت ابراہیم کا بھی ذکر ہے اور دوسری جگہ اس طرح بیان فرمایا ہے "وَمن یرغب عن ملة الخ" جس سے معلوم ہوا کہ ملت ابراہیم بھی اسلام "وجه لرب العالمین" ہے کہ اپنے کو خدا کے سپرد کر دے جس کو ایک مقام پر حضرت ابراہیم نے بیان فرمایا۔ "اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ الخ."

تو معلوم ہوا کہ قرآن میں اسلام کی تفسیر اسلام وجہ ہے۔ جس کے پورے معنی نماز روزہ کے نہیں ہیں بلکہ "اسلام وجہ" بمعنی تفویض ہے یعنی اپنی ذات کو خدا کے سپرد کر دینا اور اپنے کو ہر تصریف الٰہی کے لیے آمادہ کر دینا کہ وہ جو چاہیں کریں جو چاہیں حکم دیں سب منظور ہے۔ نماز روزہ بھی اس تفویض کا ایک فرد ہے لیکن عین نہیں۔

اگر قرآن میں اسلام کا استعمال اطلاق کے ساتھ ہوتا اور اس کے ساتھ "وجه اللّٰه یا وجه الی اللّٰه" مذکور نہ ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ اسلام بمعنی طاعت ہے مگر ان قیود کے ساتھ اطاعت کے معنی نہیں بنتے بلکہ تفویض ہی کے معنی مستقیم ہوتے ہیں۔ (بدائع: ص/۱۷۸)

شرک اور عبادت کی تعریف

عبادت کہتے ہیں کسی کے سامنے نہایت تضرع و تذلل سے پیش آنے کو اور شرک جس کی نسبت وعید ہے۔ "ان اللّٰه لایغفر الخ" اس کی تعریف یہ ہے کہ کسی کو مستحق عبادت سمجھنا۔

(مقالات حکمت: ص/۱۴)

شرک و شرک اکبر اور استقلال کی تعریف

استقلال کے اعتقاد کو جو شرک کہا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو ایسا متصرف مانا جائے کہ قوت تصرف کی حق تعالیٰ ہی سے عطا ہوتی ہے مگر بعد عطا پھر صرف اس کا ارادہ اس تصرف کے لیے کافی ہو جائے حق تعالیٰ کے ارادہ جزئیہ کی حاجت نہ ہوگی گو اس قوت کا سلب کر لینا بھی حق تعالیٰ کے اختیار میں ہو مگر جب تک سلب نہ فرمائیں اسوقت تک صرف اس کا ارادہ کافی سمجھا جائے حق تعالیٰ کے ارادہ پر موقوف نہ مانا جائے۔ بزرگوں کے متعلق جو یہ عقیدہ رکھے بلاشک کافر مشرک ہے اور شریعت میں کافر مشرک اسے ہی مشرک کو کہتے ہیں اور یہ شرک اکبر ہے۔ (القول الجلیل: ص/۱۱)

شرک اصغر کی تعریف

اُن بزرگ کے متعلق یہ اعتقاد ہے کہ وہ مشیت ایزدی کے محتاج تو ہیں اور اذن جزئی کی بھی

ضرورت ہوتی ہے مگر ان کے چاہنے کے وقت مشیت ایزدی ہو ہی جاتی ہے تو گو یہ شرک وکفر نہیں مگر کذب فی الاعتقاد معصیت اور شرک اصغر ہے اور پہلا درجہ شرک اکبر ہے۔ (القول الجلیل: ص/۱۱)

اقسام شرک

شرک فی العلم

کسی بزرگ یا پیر کے ساتھ یہ اعتقاد رکھنا کہ ہمارے سب حال کی اس کو ہر وقت خبر ہے، نجومی پنڈت سے غیب کی خبریں دریافت کرنا یا کسی بزرگ کے کلام سے فال دیکھ کر اس کو یقینی سمجھنا یا کسی کو دور سے پکارنا اور یہ سمجھنا کہ اس کو خبر ہوگئی کسی کے نام کا روزہ رکھنا۔ (تعلیم الدین: ص/۱۴)

شرک فی التصرف

کسی کو نقصان کا مختار سمجھنا۔ کسی سے مرادیں مانگنا، روزی، اولاد مانگنا۔ (تعلیم الدین)

شرک فی العبادۃ

کسی کو سجدہ کرنا، کسی کے نام کا جانور چھوڑنا، چڑھاوا چڑھانا، کسی کے نام کی منت ماننا، کسی کی قبر یا مکان کا طواف کرنا، خدا کے حکم کے مقابلہ میں کسی دوسرے کے قول یا رسم کو ترجیح دینا۔ کسی کے نام پر جانور ذبح کرنا، کسی کی دہائی دینا، کسی جگہ کعبہ کا سا ادب کرنا۔ (تعلیم الدین: ص/۱۴)

شرک فی العادۃ

کسی کے نام پر بچہ کے کان، ناک چھیدنا، بالی پہنانا، کسی کے نام کا بدھا بازو پر باندھنا، سہرا باندھنا، چوٹی رکھنا علی بخش، حسین بخش وغیرہ نام رکھنا، کس چیز کو اچھوتی سمجھنا وغیرہ وغیرہ۔

(تعلیم الدین: ص/۱۴)

کفر وایمان ارتداد ونفاق شرک، کتابی اور دھری کی تعریف

وہ شرک جس پر ”عدم نجات وخلود فی النار“ مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی ہے۔

ان الکافر ان اظهر الایمان فهو المنافق وان طرا کفره بعد الایمان فهو المرتد وان قال بالشریک فی الالوهیة فهو المشرک وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخة فهو الکتابی وان ذهب الی قدم الدهر واسناد الحوادث الیه فهو الدهری وان کان لایثبت الباری فهو المخطل وان کان مع اعترافه نبوة النبی ببطن عقائد هی کفر بالاتفاق فهو الزندیق. فاحفظه فانه تفصیل حسن.

الکفر ضد الایمان انکار ما جاء به الرسول صلی الله علیه وسلم کما ان الایمان هو التصدیق. (امداد الفتاویٰ: ص/۸۱، ج/۲)

فتنہ کی تعریف

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ خوف فتنہ جان کے اندیشہ کو کہتے ہیں۔ یعنی جہاں مار پیٹ کا اندیشہ ہو، باقی محض زبانی سب وشتم کو فتنہ نہیں کہتے۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے اور آج کل ایسا فتنہ کہ دوسرے کو مارے پیٹے مشکل سا معلوم ہوتا ہے۔ (افاضات الیومیہ: ص/۱۸۱، ج/۸)

قربت مقصودہ کی تعریف

قربت مقصودہ اس کو کہتے ہیں کہ جس میں خدا تعالیٰ نے ثواب واجر کا وعدہ فرمایا ہو۔

(دعوات عبدیت: ص/۱۴۳، ج/۵)

محال شرعی کی تعریف

محال شرعی وہ ہے کہ جس کے وقوع سے کسی خبر شرعی کا کذب لازم آئے جیسے ختم نبوت کے بعد کسی کو نبوت عطا ہونا۔ "ومثله باقی مغفرت جمیع ذنوب لجمیع المؤمنین" کو محال شرعی کہنا اس پر مبنی ہے کہ مغفرت کی تفسیر میں بلا عقوبت کی قید لگائی گئی جس پر کوئی دلیل نہیں۔ (بدائع: ص/۵۱)

مفسدہ کی تعریف

مفسدہ دو ہیں تغییر مشروع اور ایہام جاہل، سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا فساد کہ تغییر مشروع کی نوبت آئے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی یہ کہ ان کے عمل سے عوام فساد میں مبتلا ہو جائیں گے ہرگز مستبعد نہیں۔ (بوادر النوادر: ص/۲۰۴، ج/۴)

مخالفت نص کی تعریف

جو امر کہ نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا مفضی الی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔ (بوادر النوادر: ص/۲۸۰)

اسراف کی تعریف

عرض کیا گیا کہ اسراف کی حد کیا ہے فرمایا کہ جو اجازت شرعی کی خلاف ہو وہ اسراف ہے خواہ بظاہر نیک ہی کام ہو۔ مثلاً جس پر بیوی بچوں کا نفقہ واجب ہو اس کو سارا مال خیرات کر دینا اسراف ہے اور کھانے پینے میں وسعت کرنا بشرطیکہ کسی حد شرعی سے تجاوز لازم نہ آئے اسراف میں داخل نہیں۔

(حسن العزیز: ص/۶۶، ج/۱)

تجسس کی تعریف

تجسس اس کو کہتے ہیں کہ جو باتیں کوئی چھپانا چاہتا ہو اس کو دریافت کرنے کے پیچھے پڑنا۔
(دعوات عبدیت: ص ۶۳ ۱۳، ج ۱۹)

رشوت کی تعریف

فرمایا کہ رشوت کی جامع تعریف یہ ہے کہ کسی غیر متقوم کا عوض لینا۔ (مجالس حکیم الامتؒ: ص ۱۰۳)

شرعی ضرورت کی تعریف اور اس کی اقسام

ضروری چیز کا معیار یہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو کوئی ضرر مرتب ہو۔

تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفاً دو قسمیں ہیں۔ ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع مضرت اسی تعیم کے ساتھ ہو تحصیل منفعت کے لیے تو ایسے افعال (ناجائز مناصب) کی اجازت نہیں مثلاً تحصیل قوت ولذت کے لیے دوائی حرام کا استعمال یا اجتماع لاستماع الواعظ کے لیے آلات لہو وغنا کا استعمال۔

اور دفع مضرت کے لیے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہادیہ سے متعد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے۔ مثلاً دفع مرض کے لیے دوائے حرام کا استعمال جب کہ دوسری دواء کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا کیونکہ بدوں اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا۔ (بوادر النوادر: ص ۷۹۸)

ضرورت کی تعریف میں عموم

"فرض ستر" ضرورت میں ساقط ہو جاتا ہے اور سنت کی ضرورت مباح کی ضرورت سے بڑھ کر ہے اور تداوی محض مباح (جب) اس کے لیے "نظر" اور "لمس" جائز ہے تو ختنہ کے لئے بالا ولیٰ۔

(امداد الفتاویٰ: ص ۲۳۹)

ضرورت کا معیار اور اس کے درجات

ہر چیز کی ضرورت کا معیار یہ ہے کہ جس کے بغیر تکلیف ہو وہ ضروری ہے اور جس کے بغیر تکلیف نہ ہو وہ غیر ضروری ہے اب اگر اس میں اپنا دل خوش کرنے کی نیت ہے تو مباح ہے اور اگر دوسروں کی نظر میں بڑا بننے کی نیت ہو تو حرام ہے۔

پھر ضرورت کے بھی درجات ہیں، ایک یہ کہ جس کے بغیر کام نہ چل سکے یہ تو مباح کیا واجب ہے، دوسرے یہ کہ ایک چیز کے بغیر کام تو چل سکتا ہے مگر اس کے ہونے سے راحت ملتی ہے اگر نہ ہو تو تکلیف ہوگی گو کام چل جائے گا مگر دقت سے چلے گا۔ (یہ بھی جائز ہے) (تیسری قسم یہ کہ) جس کے بغیر کوئی کام نہیں اٹکتا نہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی مگر اس کے ہونے سے اپنا دل خوش ہوگا یہ بھی جائز ہے بشرط وسعت

اس میں بھی مضائقہ نہیں۔

(چوتھی قسم یہ کہ) دوسروں کو دکھانے اور ان کی نظر میں بڑا بننے کے لیے کچھ سامان رکھا جائے یہ حرام ہے۔

ضرورت اور غیر ضرورت کے درجات، جو میں نے بیان کیے یہ لباس اور زیور کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ درجے ہر چیز میں ہیں۔ (التبلیغ: ص/۱۶۶، ج/۴)

مثال کے طور پر عمدہ لباس اگر اپنا جی خوش کرنے کے لیے یا اپنے کو ذلت سے بچانے کے لیے یا دوسرے شخص کے اکرام کے لیے پہنے تو جائز ہے۔ مثلاً اگر ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ سیدنا رسول اکرم ﷺ فلاں جگہ تشریف فرما ہیں تو ہم یقیناً عمدہ لباس پہن کر جائیں گے اور اس وقت مقصود حضور ﷺ کی تعظیم ہوگی۔ انسان اپنے معظم کے سامنے اچھے ہی لباس میں جایا کرتا ہے تاکہ اس کی عظمت ہو۔

ہاں عمدہ لباس اس نیت سے پہننا حرام ہے کہ اپنی عظمت ظاہر کی جائے اور دوسروں کی نظر میں اپنی بڑائی ثابت کی جائے۔

خلاصہ:۔ یہ ہوا کہ لباس (اور اشیاء زینت) میں چار درجے ہیں ایک تو ضرورت کا درجہ ہے، دوسرے آسائش کا، تیسرے آرائش یعنی زینت کا یہ تین درجے تو مباح ہیں بلکہ پہلا درجہ واجب ہے اور چوتھا درجہ نمائش کا ہے یہ حرام ہے..... اور یہ لباس ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر چیز میں یہی چار درجے ہیں ایک ضرورت دوسرے آسائش تیسرے آرائش چوتھے نمائش۔ (التبلیغ النعم المرغوبہ: ص/۲۶)

ضرورت کی تعریف

ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ بدوں اس کے کوئی مضرت لاحق ہونے لگے اور ضرر سے مراد حرج اور تنگی اور مشقت ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۶۴۱، ج/۱)

نسخ کی تعریف

قاضی ثناء اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے اور خوب ہی فرمایا ہے کہ "نسخ" اصطلاح سلف میں بیان تفسیر و بیان تبدیل دونوں کو عام ہے۔ پس بعض صحابہ کا اس کو پہلی آیت کے لیے ناسخ فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلی آیت کی تفسیر ہو گئی اور بتلا دیا کہ "حَقَّ تُقَاتِہٖ" سے مراد وہ تقویٰ ہے جو تمہاری استطاعت میں ہو۔ جتنا تقویٰ تم سے ہو سکے کر وہ "حق تقاته" میں داخل ہے۔

(دعوات عبدیت: ص/۳۸، ج/۱۲)

سلف میں توضیح مراد کو بھی نسخ کہہ دیا کرتے تھے۔ (بیان القرآن: ص/ ج/۱)

شرعی قدرت و استطاعت کی تعریف و تقسیم

خوب سمجھ لیجیے کہ قدرت کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ جو کام ہم کرنا چاہتے ہیں اس پر تو ہم کو قدرت

ہے لیکن اس کے کرلینے کے بعد جن خطرات کا سامنا ہوگا ان کے دفع کرنے پر قدرت نہیں۔ دوسرے یہ کہ فعل پر بھی قدرت ہے اور اس کے کرلینے کے بعد جو خطرات پیش آئیں گے، ان کی مدافعت پر بھی قدرت ہے۔ پہلی صورت استطاعت لغویہ ہے اور دوسری صورت استطاعت شرعیہ ہے خوب سمجھ لیجئے گا۔

اور مدافعت کی فرضیت کے لیے پہلی استطاعت کافی نہیں بلکہ دوسری استطاعت شرعیہ شرط ہے۔ جس کو اس حدیث نے صاف کردیا ہے۔

من رای منکم منکراً فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ.

ظاہر ہے کہ استطاعت باللسان ہر وقت حاصل ہے پھر اس کے انتفاع کی تقدیر کب محقق ہوگی یعنی اگر کسی فعل کی فرضیت کے لیے محض فعل پر قادر ہونا کافی ہو۔ اور اس سے جو خطرات پیش آنے والے ہوں ان کی مدافعت پر قادر ہونا شرط نہ ہو تو زبان سے انکار کرنا، ہر حال میں فرض ہونا چاہئے، کیونکہ زبان کا چلانا ہر وقت ہماری قدرت میں ہے پھر وہ کون سی صورت ہوگی، جس کی نسبت حضور ﷺ نے ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر زبان سے مٹانے کی قدرت نہ ہو تو دل سے مٹا دے۔

اس سے ثابت ہوا کہ استطاعت سے مراد یہ ہے کہ اس فعل پر قدرت ہونے کے ساتھ اس میں ایسا خطرہ بھی نہ ہو جس کی مقاومت اور مدافعت ومقابلہ بظن غالب عادۃً ناممکن ہو۔ ایک شرط یہ ہے کہ اس دفاع کے بعد اس سے زیادہ شر میں مبتلا نہ ہوجائیں۔

(افاضات: ص/۱۱۰، ج/۱۔ افادات اشرفیہ: ص/۱۰۔ ملفوظات اشرفیہ: ص/۹۷)

ابن عمر ﷺ سمعت الحجاج یخطب فذکر کلاماً انکرتہ فاردت ان اغیرہ فذکرت قول النبی ﷺ لاینبغی للمؤمن ان یذل نفسہ قلت یارسول اللّٰہ کیف یذل نفسہ قال یتعرض من البلاء لما لایطیق للبزار والکبیر والاوسط (ابوامامۃ) رفعہ اذا رایتم امرًا لاتستطیعون غیرہ فاصبروا حتی یکون للّٰہ ھو الذی یغیرہ لکبیر یضعف. (لکن الحکم ثابت بالقطعیات) کذا فی جمع الفوائد. (افادات اشرفیہ: ص/۵۲)

مسکوت عنہ اور منہی عنہ کی تعریف

جن چیزوں کی حاجت خیر القرون میں نہ ہوئی اور خیر القرون کے بعد حاجت پیش آئی اور نصوص ان کے خلاف نہ ہوں تو وہ مسکوت عنہا ہوسکتی ہیں لیکن ان چیزوں کی تو ہمیشہ حاجت پیش آتی رہتی ہے پھر بھی نصوص میں صرف جہاد یا صبر ہی کا حکم ہے تو اس اعتبار سے یہ مسکوت عنہ نہ ہوگا۔ منہی عنہ ہوگا کہ باوجود ضرورت کے متقدمین نے اس کو ترک کیا یا اختیار نہیں کیا تو اجماع ہوا اس کے ترک پر اس لیے ممنوع ہوگا۔

(الافاضات: ص/۱۱۶، ج/۱)

ترک (کف النفس) کی تعریف و تقسیم

ترک معصیت بھی طاعت ہے ترک سے وہی ترک مراد ہے جس کی ابتداء ”بالقصد والنیۃ“ ہو اسی ترک کو ”کف النفس“ کہا جاتا ہے بشرطیکہ مضاد کا قصد طاری نہ ہوجائے۔ (بوادر النوادر: ص/۵۸۱) ترک (وکف) کی دو قسمیں ہیں، ترک وجودی و ترک عدمی جس ترک کا انسان مکلف بنایا گیا ہے وہ ترک وجودی ہے جو اپنے اختیار و قصد سے ہو۔ مثلاً کوئی عورت چلی جارہی ہے، جی چاہا کہ لاؤ اسے دیکھیں پھر نگاہ کو روک لیا۔ اجر اسی ترک پر ملتا ہے اور ترک عدم وہ ترک ہے کہ اپنے قصد و اختیار کا اس میں کچھ دخل نہ ہو مثلاً اس وقت ہم ہزاروں گناہوں کو نہیں کر رہے ہیں تو اس پر اجر بھی نہیں ملتا۔

(کمالات اشرفیہ: ص/۳۲)

تقلید شخصی کی تعریف

تقلید کہتے ہیں اتباع کو اور تقلید شخصی کی حقیقت یہ ہے کہ ہر مسئلہ میں کسی مرجع کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کیا کرے اور اس سے تحقیق کرکے عمل کیا کرے۔

(الافاضات: ص/۳۲۵، ج/۶_نمبر۳، الاقتصاد: ص/۳۲)

تشبہ کی تعریف

پہچان یہ ہے کہ ان چیزوں کو دیکھنے سے عام لوگوں کے ذہن میں یہ کھٹک نہ ہو کہ یہ وضع تو فلانے لوگوں کی ہے مگر جب تک یہ خصوصیت ہے اس وقت تک منع کیا جائے گا جیسے ہمارے ملک میں کوٹ پتلون پہننا، دھوتی باندھنا یا عورتوں کو لہنگا پہننا۔

(حیات المسلمین: ص/۲۲۴)

تحریف کی تعریف

تحریف سے مراد اس کے بعض کلمات یا تفاسیر یا دونوں کو بدل ڈالنا ہے۔

(بیان القرآن: ص/۴۲، ج/۱)

حدیث متواتر کی تعریف

اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تواطو علی الکذب کو تجویز نہ کرسکے تو وہ حدیث متواتر ہوجاتی ہے۔ تواتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی۔

(امداد الفتاوی: ص/۳۵۱، ج/۵)

اذان بطیب نفس (ولی رضامندی) کی تعریف

اذن بطیب نفس کی حقیقت یہ ہے کہ دوسرے کو عدم اذن پر بھی قدرت ہو اور تجربہ ہے کہ پیر کے

استیذان کے بعد یہاں کے مرید عدم اذن پر قادر نہیں اس لیے یہ اذن معتبر نہیں۔ پس آجکل اذن کے بعد بھی بدوں شہادت قلب کے عمل نہ کیا جائے۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۳۱۵)

شبہ کی تعریف

شبہ کس کو کہتے ہیں؟ شبہ کہتے ہیں مشابہ حقیقت کو اور مشابہ کے لیے کوئی وجہ شبہ ہوتی ہے اور اس کے مراتب مختلف ہیں، کبھی مشابہت قوی ہوتی ہے اور کبھی ضعیف امام صاحب نے حدود کے ساقط کرنے کے لیے ادنیٰ درجہ کی مشابہت کو بھی معتبر مانا ہے۔ (حسن العزیز: ص/۳۶۴، ج/۴)

غیبت کی تعریف

کہنے والے کو اگر یہ یقین ہو جائے کہ یہی تذکرہ اگر بعینہ اسے پہنچا دیا جائے تو وہ ناراض نہ ہوگا تو یہ غیبت نہیں۔ اس تذکرہ سے (اگر) اصلاح کا تعلق ہو یا بطور حزن کے تذکرہ کیا جائے تو یہ غیبت نہیں۔

(ملفوظات: ص/۷۴)

غیبت یہ ہے کہ کسی کے پیچھے اس کی ایسی برائی کرنا کہ اگر اس کے سامنے کی جائے تو اس کو رنج ہو گو وہ سچی ہی بات ہے ورنہ بہتان ہو اور پیٹھ پیچھے کی قید سے یہ نہ سمجھا جائے کہ سامنے جائز ہے کیونکہ وہ طنز میں داخل ہے جس کی ممانعت آئی ہے۔ (بیان القرآن: ص/۴۷، ج/۱)

ذلت کی تعریف

فرمایا کہ ذلت کہتے ہیں عرض احتیاج کو اگر آدمی کچھ سوال نہ کرے تو کچھ ذلت نہیں چاہے لنگوٹ باندھے پھرے۔

(ملفوظات: ص/۱۰۳)

اشراف نفس کی تعریف

اشراف مطلق انتظار بمعنی احتمال کو نہیں کہتے بلکہ خاص اس انتظار کو جس کے یہ آثار ہوں کہ اگر نہ ملے تو قلب میں کدورت ہو۔ اس پر غصہ آئے اور اس درجہ کا اشراف (مطلق انتظار) بھی اہل توکل کے لیے مذموم ہے اور اہل حرفہ کے لیے مذموم نہیں ہے۔ (بوادر النوادر: ص/۷۵)

دنیا کی تعریف

دنیا اصل میں اس حالت کا نام ہے جو نبوت کے قبل انسان پر گزری ہے خواہ محمود ہو یا مذموم اگر وہ مانع عن الآخرت ہے تو دنیا مذموم ہے اور اکثر لفظ دنیا اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اگر مانع عن الآخرۃ نہیں ہے تو وہ دنیا محمود ہے۔ (بدائع: ص/۴۸)

مولوی کی تعریف

مولوی عربی داں کو نہیں بلکہ احکام داں کو کہتے ہیں ورنہ ابو جہل بہت بڑا مولوی ہوتا۔ (ملفوظات)

واردات کی تعریف

ان امور کی طرف کسی کی نظر بلا سوچے سمجھے اور خود بخود پہنچے اور بے ساختہ اس کے قلب میں ایسی باتیں آئیں اور وہ شخص ایسے امور پر عمل کرنے کو واجب بھی نہ سمجھے بلکہ محض اپنا دل صاف کرنے کی غرض سے ان پر عمل کرے۔ تو تعمق اور غلو فی الدین نہیں ہے بلکہ بصیرت اور علم اور نعمت ہے اور ایسے حالات کو اصطلاح فن تصوف میں واردات سے تعبیر کیا جاتا ہے ایسے شخص کو ان واردات پر عمل کرنا چاہیے۔

(القول الجلیل: ص/۲۲)

احوال اور مقامات کی تعریف

فرمایا کہ احوال کے مقابلہ میں مقامات ہیں اور وہ مطلوب ہیں اور مقامات اصطلاحات صوفیاء میں اعمال تکلیفیہ متعلقہ بالقلب کو کہتے ہیں گویا جن امور باطنہ کا حکم قرآن و حدیث میں ہوا ہے جس کو "علم العاملہ" کہتے ہیں وہی صوفیاء کی اصطلاح میں مقام ہے اور وہ موجب قرب ہے۔

(دعوات عبدیت: ص/۱۲۰، ج/۵)

ولی کی تعریف

میں کہتا ہوں کہ "نظرا الی الظاهر" کسی کو شیخ، زاہد، عارف، عاشق، سالک کہنا تو جائز ہے لیکن لی اللہ کہنا ناجائز ہے کیونکہ ولایت یعنی قرب خاص و مقبولیت امر مخفی ہے۔ اس کا "دعویٰ شهادة من یر علم" میں داخل ہے اگر کسی شخص کو ولی اللہ کہنا ہو تو یہ تعبیر ہونا چاہئے کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلاں خص ولی ہے باقی حقیقت الحال سے "علام الغیوب" ہی واقف ہے۔ (بوادر النوادر: ص/۵۸۸)

س اور مجاہدہ کی تعریف

مجاہدہ کی حقیقت مخالفت نفس ہے اور نفس کی فطرت آزاد پسند ہے اور نفس کی حقیقت صوفیاء کے نزدیک ایک جوہر ہے جو داعی الی الشر ہے آگے صفات کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں۔ امارہ، لوامہ، مطمئنہ۔ (الکلمۃ الحق: ص/۱۰۷)

کرامت کی تعریف

کرامت اس امر کو کہتے ہیں کہ جو نبی ﷺ کے کسی متبع کامل سے صادر ہو اور قانون عادت سے خارج ہو اور اگر وہ امر خلاف عادت نہ ہو تو کرامت نہیں۔ اور اگر وہ شخص نبی کا متبع نہ ہو وہ بھی کرامت نہیں جیسے جو

گیوں اور ساحروں سے بعض امور سرزد ہوتے ہیں۔ (بوادر النوادر: ص/ ۷۸)

تصوف کی تعریف

تصوف نام ہے باطن کو رذائل سے خالی کرنے اور فضائل سے آراستہ کرنے کا جس میں توجہ الی اللہ پیدا ہو جائے۔ (تجدید تصوف: ص/ ۱۷)

اصطلاح وعرف میں تصوف اس علم کا نام ہے جس پر عمل کرنے سے باطن کی وہ صفائی نصیب ہوتی ہے جس سے انسان بارگاہ الٰہی میں مقبول اور صاحب مدارج ومقام ہوتا ہے۔ (تجدید تصوف: ص/ ۱۳)

خشوع وخضوع کی تعریف

خشوع لغۃً مطلقاً سکون کا نام ہے اور شرعاً سکون جوارح جس کی حقیقت ظاہر ہے اور سکون قلب جس کی حقیقت حرکت فکریہ کا انقطاع ہے۔ (تجدید تصوف: ص/ ۲۷۸)

نسبت کی تعریف

نسبت کی لغوی معنی ہیں لگاؤ اور تعلق کے اور اصطلاحی معنی ہیں بندہ کا حق تعالیٰ سے خاص قسم کا تعلق یعنی اطاعت اور ذکر غالب کا۔ اور حق تعالیٰ کا بندہ سے خاص قسم کا تعلق یعنی قبول ورضاء جیسا کہ عاشق مطیع اور وفادار معشوق میں ہوتا ہے۔ (تجدید تصوف: ص/ ۶۷)

تفویض اور عشق کی تعریف

عشق لوازم ایمان سے ہے عشق کی حقیقت تفویض ہے کہ اپنے کو خدا تعالیٰ کے سپرد کردے جس طرح چاہیں ہم میں تصرف کریں تشریعاً بھی تکویناً بھی اور ہم ہر حال میں راضی رہیں گے۔ یہی حقیقت ہے تفویض کی۔ (تجدید: ص/ ۱۳۶)

توجہ اور تصرف کی تعریف

یہ ہے کہ خاص محمود وپسندیدہ کیفیات کو کسی دوسرے پر فائز یا طاری کردیا جائے جس سے اس میں خاص آثار پیدا ہو جائیں اس کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف وتوجہ کہتے ہیں۔

(تجدید بحوالہ بوادر: ص/ ۳۲۴)

وجد کی تعریف

وجد حالت غریبہ محمودہ غالبہ کا نام ہے۔ مثلاً غلبہ شوق یا غلبہ خوف اور اس کے لیے چلانا یا کودنا لازم نہیں اور اس حالت وجد کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے۔ "تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ الخ"

(دعوات عبدیت: ص/ ۱۲۷، ج/ ۵)

استدراج اور کشف وکرامت کی تعریف

کرامت اس امر کو کہتے ہیں جو نبی ﷺ کے کسی متبع کامل سے صادر ہو اور قانون عادت سے خارج ہو۔ اور اگر وہ امر عادت کے خلاف نہیں تو کرامت نہیں اور جس سے وہ امر صادر ہوا ہے اگر وہ نبی کا متبع نہیں تو کرامت نہیں جیسے جوگیوں اور ساحروں وغیرہ سے ایسے امور سرزد ہو جاتے ہیں۔

اور اگر اتباع کا دعویٰ تو ہے مگر واقع میں متبع نہیں جیسے اہل بدعت اور فاسق وفاجر وہ بھی کرامت نہیں بلکہ استدراج ہے بس کرامت وہ کہلائے گی جب ایسے فعل کا صدور کامل التقویٰ سے ہو۔ (تجدید: ص/۹۱)

زہد کی تعریف

زہد ترک لذات کا نام نہیں محض تقلیل لذات کافی ہے یعنی لذت میں انہماک نہ ہو کہ رات دن اسی فکر میں رہے کہ یہ چیز پکنی چاہئے وہ چیز منگانی چاہئے، نفس نفیس کھانوں اور کپڑوں ہی کی فکر میں لگا رہنا۔ یہ البتہ زہد کی منافی ہے ورنہ بلا تکلف اور بلا اہتمام خاص لذات میسر آجائیں تو یہ حق تعالیٰ کی نعمت ہے شکر کرنا چاہئے۔ (تجدید: ص/۷۵)

حرص کی تعریف

حرص کی یہ معنی ہیں کہ نہ ملنے کی صورت میں تلاش کرنا اور قلب کا اس طرف کھنچنا یہ اگر پایا جائے تو واقعی مرض ہے۔

صوفی کی تعریف

فرمایا کہ صوفی کا ترجمہ میرے نزدیک عالم باعمل ہے، لوگوں نے اس میں نہ جانے کیا کیا شرطیں لگائی ہیں جو اس تعریف کا جز نہیں۔ (مجالس حکیم الامتؒ: ص/۲۷۸)

نفس کی تعریف وتقسیم

نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادم بھی نہ ہو اس وقت امارہ کہلاتا ہے اور کبھی کبھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جانا اس مفہوم کے منافی نہیں کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں۔ اور اگر نادم بھی ہونے لگے تو لوامہ کہلاتا ہے۔ اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئنہ کہلاتا ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۷۰، ج/۵)

جذب کی تعریف وتقسیم

بلا واسطہ اکتساب ومجاہدہ سے جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں اس کو جذب کہتے ہیں اور اجتباء ومحبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۵۱، ج/۵)

علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین کی تعریف

یقین کہتے ہیں کہ اعتقاد جازم مطابق للواقع کو اگر ادراک کا صرف یہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے اور اگر اس کے ساتھ غلبہ حال بھی ہو لیکن اس غلبہ میں مدرک غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے لکھا ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۶۲، ج/۵)

حقیقت اور معرفت کی تعریف

اعمال باطن کی درستگی سے قلب میں جو جلا وصفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کونیہ وحقائق الٰہیہ وصفاتیہ منکشف ہوتے ہیں، ان مکشوفات کو حقیقت کہتے ہیں اور انکشاف کو ''معرفت'' کہتے ہیں اور اس صاحب انکشاف کو محقق وعارف کہتے ہیں۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۶۵، ج/۵)

کبر کی تعریف

تکبر کا حاصل یہ ہے کہ کسی دنیوی یا دینی کمال میں اپنے کو باختیار خود دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ دوسرے کو حقیر سمجھے تو اس میں دو جز ہیں، میں اپنے کو بڑا اور دوسرے کو حقیر سمجھنا یہ متکبر کی حقیقت ہے، جو حرام اور معصیت ہے۔ (تجدید تصوف: ص/۳۲۲)

تکبر کی تعریف

اپنے کو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۹، ج/۵)

تواضع کی تعریف

تواضع کے معنی یہ ہونگے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف الکمالیہ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں ان نقائص کا اور دوسرے کے کمال متیقن یا محتمل کا استحضار بھی ہو اور اس استحضار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ کا ہوں۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۹۲، ج/۵)

تواضع یہ ہے کہ حقیقت میں وہ اپنے کو لاشے سمجھے اور ہیچ سمجھ کر تواضع کرے اور اپنے کو رفعت نہ سمجھے۔ اور سچ مچ اپنے کو مٹانے کا قصد کرے۔

تواضع کے معنی یہ نہیں ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو نعمتیں عطا فرمائی ہیں، ان کی اپنے سے نفی کرے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ان کو اپنا کمال نہ سمجھے، محض فضل رحمت حق سمجھے۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۲۷۳)

عجب کی تعریف

عجب میں صرف ایک قید کم ہے یعنی عجب میں دوسروں کو چھوٹا سمجھنا نہیں ہوتا صرف اپنے کو بڑا سمجھتا ہے۔

(تجدید تصویف)

حب جاہ کی تعریف

حب جاہ کا حاصل یہ ہے کہ جیسا اپنے کو دل میں بڑا سمجھتا ہے اس کی بھی کوشش کرتا ہے کہ دوسرے بھی مجھے بڑا سمجھیں اور تعظیم واطاعت وخدمت کریں اس کا منشاء بھی تکبر وعجب ہی ہے۔

(تجدید تصویف)

ریاکاری کی تعریف

ریا کا حاصل یہ ہے کہ کسی دینی ودنیوی عمل کو لوگوں کی نظر میں بڑائی حاصل کرنے کا ذریعہ بنائے یہ بھی کبر وعجب ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ (تجدید تصویف)

وقار کی تعریف

وقار کے خلاف وہ کام ہے جس میں دین پر بات آتی ہو اور جس میں دینی مصلحت پر کوئی اثر نہ پہنچے محض اپنی عرفی سبکی ہو تو اس کا کام کرنا عین تواضع ہے۔ (بدائع: ص/۱۲۳)

تعصب کی تعریف

تعصب کی حقیقت سمجھنا چاہئے کہتے ہیں ناحق کی پچ (حمایت) کرنا۔

(حقوق العلم: ص/۳۵)

حیاو شرم کی تعریف

حیا کی تحقیق نہیں کی گئی سو اس کی حقیقت یہ ہے۔ انقباض النفس عما یکرہ

(حقوق العلم: ص/۴۰)

بغض فی اللہ کی تعریف

اگر کوئی شخص حق سے عناد اور اہل حق سے بغض اور تکبر کرے اس سے بغض کرنا واجب ہے اور عبادت ہے اور بغض فی اللہ یہی ہے۔ (حقوق العلم: ص/۷۰)

برکت کی تعریف

برکت کی حقیقت تو معلوم ہے اور لغت میں معنی زیادت کے ہے، حاصل اس کا کسی شئے پر زیادہ نفع کا

مرتب ہونا۔ ہاں کیفیت معلوم نہیں۔ (حسن العزیز: ص/۱۳۸، ج/۴)

جہالت یسیرہ کی تعریف

فرمایا جہالت یسیرہ کی تفسیر میرے نزدیک یہ ہے کہ مفضی الی المنازعہ نہ ہو۔

(حسن العزیز: ص/۱۳۹، ج/۴)

طعام واحد کی تعریف

دو کھانے سے مراد وہ کھانے ہیں جن میں تناسب نہ ہو اور جن میں تناسب ہو وہ واحد کے حکم میں ہیں۔ دیکھئے بنی اسرائیل پر حق تعالیٰ نے من وسلویٰ اتارا، یہ دو چیزیں ہیں مگر وہ کہتے ہیں "لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ" چونکہ دونوں میں تناسب تھا، اس واسطے ایک کہا۔ (حسن العزیز: ص/۲۵۹، ج/۴)

اخلاص کی تعریف

اخلاص کے معنی لغت میں خالص کرنے کے ہیں اور شریعت میں اس کے معنی وہی ہیں، جو ورود شرع سے پہلے تھے۔ خالص گھی وہ ہے جس میں کوئی دوسری چیز نہ ملی ہو۔ اخلاص عبادت کے معنی بھی یہ ہوئے کہ عبادت کو غیر عبادت سے خالی کیا جائے یعنی کوئی ایسی غرض اس میں نہ ملی ہو، جس کا حاصل کرنا شرعاً مطلوب نہ ہو۔ (التبلیغ: ص/۱۳۲، ج/۲)

تصوف کی تعریف

تصوف نام ہے درستی ظاہر و باطن کا۔ (التبلیغ وعظ کساء النساء: ص/۸۱)

فنا کی تعریف

فنا کا حاصل فضول تعلقات کا جاتا رہنا۔ یعنی دنیا کی چیزوں سے جو تعلق اب ہے وہ نہیں رہتا بلکہ وہ تعلق خدا کے ساتھ ہو جاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ یہ چیزیں کسی درجہ میں محبوب نہ رہیں، ان سے بالکل ہی بے تعلق ہو جائے کوئی واسطہ نہ رہے۔ یہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی محبت مغلوب ہو جاتی ہے مگر غالب تعلق اللہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔ "قُلْ اِنْ کَانَ اٰبَآؤُکُمْ وَاَبْنَآؤُکُمْ"

(التبلیغ: ص/۳۹، ج/۲)

مولوی اور عالم کی تعریف

مولوی اس کو کہتے ہیں جو مولیٰ والا ہو یعنی علم دین بھی رکھتا ہو اور متقی بھی ہو، خوف خدا وغیرہ اخلاق حمیدہ بھی رکھتا ہو صرف عربی جاننے سے آدمی مولوی نہیں ہو جاتا۔

عالم کہتے ہیں متقی متبع سنت کو۔ کیونکہ مولوی نسبت ہے مولیٰ کی طرف یعنی مولیٰ والا سو جب تک وہ

اللہ والا ہے اسی وقت تک مولوی بھی لائق اتباع بھی ہے اور جب اس نے یہ رنگ بدلا اسی وقت سے وہ مولوی نہیں رہا۔ (التبلیغ: ص/۱۳۴، ج/۱)

مجذوب کی تعریف وتحقیق

مجذوب خواص کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس کے واسطے کشش ہو جائے حق تعالیٰ کی طرف سے جو اس آیت میں مذکور ہے۔ "اَللّٰہُ یَجْتَبِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَیَهْدِیْٓ اِلَیْہِ مَنْ یُّنِیْبُ" یعنی اللہ کھینچ لیتا ہے جس کو چاہے اور ہدایت کرتا ہے اپنی طرف اس کو جو انابت کرے۔

یُنیب: کی ضمیر اس شخص کی طرف راجع ہے۔ یہ دونوں حالتیں انابت اور کھینچ لینا مقبولوں کو نصیب ہوتی ہیں اور جو گمراہ ہوتا ہے نہ اس کی طرف انابت ہوتی ہے نہ ادھر سے جذب ہوتا ہے پس مردود ہو جاتا ہے شیطان جو مردود ہوا اسی وجہ سے ادھر سے انابت نہ ہوئی، ادھر سے جذب نہ ہوا پس گمراہ ہو گیا اور جو مجتبیٰ ہوتے ہیں اگر ان سے خطاء بھی ہو جاتی ہے تو دھو دھلا کر ٹھیک کر دیتے ہیں۔

پس اس اصطلاح کے موافق تو جملہ انبیاء مجذوب ہوتے ہیں البتہ عوام کی اصطلاح میں مجذوب اس کو کہتے ہیں جس کی عقل جاتی رہے اور نبی کوئی ایسے نہیں ہوئے بلکہ سب اعلیٰ درجہ کے دانش مند تھے۔

(التبلیغ: ص/۲۱۹، ج/۱۷)

الباب التاسع

الفروق

علت وحکمت کا فرق

علت وجود میں مقدم ہوتی ہے اور حکمت متاخر پس اپنے زمانہ میں دونوں موجود ہو سکتی ہیں، علت کے ساتھ تو حکم وجوداً وعدماً دائر ہوتا ہے لیکن حکمت کے ساتھ دائر نہیں ہوتا یعنی حکمت کی تبدیلی سے حکم نہیں بدلتا اور اس کا فرق سمجھنا راسخین فی العلم کا کام ہے۔

مثلاً شدت سکرات موت حضور ﷺ کی اس کی علت قوت مزاج وشدت تعلق بالامۃ ہے اور حکمت مقام صبر کی تکمیل اور ترقی درجات ہے۔ (ملفوظات کمالات اشرفیہ: ص/۹۲، امداد الفتاویٰ: ص/۲۲۳، ج/۴)

جلب منفعت اور دفع مضرت کا فرق

ضرر اور چیز ہے عدم النفع اور چیز ہے اس کو ایک مثال سے سمجھئے مثلاً آپ کی جیب میں ایک سو روپیہ کا

نوٹ تھا ایک شخص نے آپ سے وہ چھین لیا تو یہ ضرر ہوا۔ اور اگر آپ کو میں ایک نوٹ دینا چاہتا ہوں مگر پھر کوئی اس نوٹ کو دینے سے منع کر دے تو اس میں آپ کا کچھ ضرر نہیں بلکہ صرف عدم النفع ہوا۔

(تربیت السالک: ص/۱۹)

تقلید اور بیعت کا فرق

ایک شیعہ نے سوال کیا تھا جو بالکل نیا سوال تھا میں بالکل خالی الذہن تھا مگر اللہ تعالیٰ نے عین وقت پر مدد فرمائی وہ سوال یہ تھا کہ تقلید اور بیعت میں کیا فرق ہے۔ میں نے کہا کہ تقلید کہتے ہیں، اتباع کو اور بیعت کہتے ہیں معاہدہ اتباع کو۔ (الافاضات: ص/۳۲۵، ج/۶، نمبر ۳)

تصرف اور کرامت کا فرق

فرمایا تصرف میں قصد بھی ضروری ہے اور علم بھی۔ اور کرامت میں قصد تو ہوتا ہی نہیں باقی علم بھی ضروری نہیں۔ اب لوگوں نے بزرگوں کے تصرفات کو بھی ان کی کرامتوں میں ٹھونس دیا ہے حالانکہ تصرف اور چیز ہے اور کرامت اور چیز ہے۔

کشف اور فراست کا فرق

ایک مشہور مدرسہ کے فاضل نے عرض کیا کہ کشف اور فراست میں کیا فرق ہے۔ ارشاد فرمایا: کہ کشف سے جو علم حاصل ہوتا ہے، وہ استدلالی نہیں ہوتا بلکہ صریحی ہوتا ہے جس سے قناعت ہو جاتی ہے بخلاف فراست کے کہ اس کے اندر ایک درجہ استدلالی کا بھی ہوتا ہے گو غالب اس میں علم ضروری ہوتا ہے۔

غرض فراست میں جو علم حاصل ہوتا ہے وہ مرکب ہوتا ہے علم ضروری اور علم استدلالی سے جس کا زیادہ حصہ علم ضروری ہوتا ہے اور مغلوب حصہ علم استدلالی فراست کی ابتداء تو علم ضروری سے ہوتی ہے اس کے بعد اس امر کے معلوم کرنے کے لیے کہ جو کچھ ہم سمجھتے ہیں وہ صحیح ہے یا نہیں۔ اس کے لیے کچھ تامل کرنا پڑتا ہے گو وہ تامل استدلال کے درجہ کا نہیں ہوتا مگر استدلال کے مشابہ ضرور ہوتا ہے۔

اور کشف میں تامل کی بھی حاجت نہیں ہوتی خود بخود بداہتاً اس کی صحت اور عدم صحت کا علم بھی حاصل ہوتا ہے۔

عقل و کشف کا فرق

عقل کی رسائی وہاں تک ہوتی ہے جہاں تک کشف کی مگر اتنا فرق ہے کہ کشف کی مثال ٹیلی فون کی سی ہے کہ وہاں صریح الفاظ سنائی دیتے ہیں اور عقل کی مثال ٹیلی گراف کی سی ہے کہ اس میں کچھ تامل کرنا پڑتا ہے۔ (افاضات: ص/۲۰۷، ج/۱۰)

خواب والہام کا فرق

فرمایا کہ خواب میں خیال کو زیادہ دخل ہوتا ہے اور الہام میں خیال کو زیادہ دخل نہیں ہوتا مگر اس کی صحت کے لیے صرف یہی کافی نہیں۔

بلکہ اس کی صحت کی علامت یہ ہے کہ خلاف شریعت نہ ہو۔ نیز اس کی صحت کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ صاحب الہام صاحب نور ہوتا ہے اس کو الہام میں ایک نورانیت محسوس ہوتی ہے جس کو وہی سمجھ سکتا ہے۔ نیز الہام میں ایک طبعی بشاشت وفرحت اور انشراح معلوم ہوتا ہے۔ (افاضات:۔ ص/۲۶، ج/۱۰)

شعبدہ اور معجزہ کا فرق

فرمایا شعبدہ اور معجزہ میں فرق یہ ہے کہ شعبدہ کسی سبب طبعی خفی کی طرف مستند ہوتا ہے کہ ہر شخص کی نظر اس سبب خفی تک نہیں پہنچ سکتی لیکن ماہر فن اس کو سمجھ سکتا ہے اور اس شعبدہ باز کی قلعی کھول سکتا ہے اور معجزہ کسی سبب طبعی کی طرف مستند نہیں ہوتا وہ خارق العادۃ محض تحت قدرۃ اللہ داخل ہوتا ہے۔

(دعوات عبدیت: ص/۱۱۲، ج/۵)

تعظیم اور عبادت کا فرق

عبادت اور تعظیم میں نیت اور اعتقاد کو دخل ہے ممکن ہے کہ ایک ہی فعل کبھی عبادت اور کبھی تعظیم (ہوجائے) علی حسب الاعتقاد والنیۃ قرار پا سکتا ہے۔

تعظیم اور عبادت میں یہ فرق ہے کہ کسی میں خواص الوہیت کا اعتقاد کر کے اس کی تعظیم کرنا یا اس کا تقرب حاصل کرنے کے لیے کوئی ایسا کام کرنا کہ خاص حق الوہیت کا ہے یہ عبادت ہے اور اگر یہ نہ ہو تو تعظیم ہے۔

اگر خاص الوہیت ثابت نہ کیے جائیں اور تعظیم کی جائے جیسے باپ یا استاد کی تعظیم بشرطیکہ اور خرابی نہ ہو تو جائز ہے۔

موحد اور مشرک کا فرق

ایک واسطہ بیت اللہ ہے وسائط نفع وضرر کے اعتبار سے کسی درجہ میں مقصود نہیں ہیں۔ اور یہی فرق ہے موحد اور مشرک میں کہ مشرک ان وسائط کو نفعا وضرا مقصود سمجھتا ہے اور موحد غیر مقصود سمجھتا ہے۔

گو مشرکین بھی دعویٰ کرتے تھے کہ ہم بتوں کو محض یکسوئی کے لیے سامنے رکھتے ہیں مگر ان کا برتاؤ اس کا مکذب ہے وہ بتوں کے لیے نذر و نیاز کرتے تھے ان کو متصرف و موثر سمجھتے تھے یہاں ان سب باتوں کی مخالفت ہے۔ (بدائع: ص/۱۵۵)

تعصب اور تصلب کا فرق

تعصب کے معنی ناحق کے پچ کرنے کے ہیں باقی حق کی پچ اچھی بات ہے اس کو تصلب فی الدین یعنی دین میں مضبوطی کہتے ہیں۔ مثلاً بے دینی کی وجہ سے لوگوں سے ترک اختلاط کرنا وغیرہ کہ یہ تصلب فی الدین ہے نہ کہ تعصب، لیکن ناحق کی طرفداری ناجائز ہے۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۲۶، ج/۱۹)

علم غیب اور کشف کا فرق

غیب کے دو معنی ہیں حقیقی، اضافی۔ حقیقی وہ جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو۔ یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اور عبد کے لیے اس کا حصول محال شرعی وعقلی ہے۔

اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کرادیا جائے اور بعض کو پوشیدہ رکھا جائے۔ یہ عبد کے لئے بھی باعلام الٰہی حاصل ہوسکتا ہے پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تباین اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تباین نہیں۔

کبھی متوجہ ہونے سے کشف ہوجاتا ہے اور کبھی بلا وجہ متوجہ ہوجاتا ہے اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا۔ غرض امر اختیاری نہیں، البتہ گاہے قصد پر مرتب ہوجاتا ہے کشف قبور میں بھی یہی تقریر جاری ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۴۴، ج/۵)

تکوین وشریعت اور علم موسوی وعلم خضری کا فرق

دونوں جدا جدا ہیں علم خضری تکوین کے متعلق ہے جس کو طریقت وشریعت سے کچھ تعلق نہیں اور وہ علوم ولایت سے ادنیٰ درجہ کا شعبہ ہے اور علم موسوی تشریع کے متعلق جن میں طریقت وشریعت سب کچھ آگئی اور اسی میں وہ علوم ہیں جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۱۴۷، ج/۵)

شریعت اور طریقت کا فرق

شریعت نام ہے مجموعہ احکام تکلیفیہ کا اس میں اعمال ظاہری وباطنی سب آگئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے جیسے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ (معرفۃ النفس مالہا وماعلیہا)

پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہر کا نام فقہ ہوگیا اور دوسرے جزو متعلق اعمال باطنہ کا نام تصوف ہوگیا۔ ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں۔

(امداد الفتاویٰ: ص/۱۴۵، ج/۵)

تکبر وحیاء کا فرق

خجالت (شرم وحیاء) ایک طبعی انقباض ہے جو خلاف عادت کام کرنے یا حالت پیش آنے سے بلا

اختیار نفس پر وارد ہوتی ہے (جس میں) بعض اوقات کبر کا شبہ ہوتا ہے مگر واقع میں وہ کبر نہیں ہوتا اور معیار اس کا یہ ہے کہ یہ شخص جس طرح ایک ادنیٰ وخسیس کام کرنے سے شرماتا ہے اسی طرح اگر اس کے ساتھ کوئی غایت درجہ کی تعظیم وتکریم کا معاملہ کرے تب بھی ویسا ہی انقباض ہو۔ (تجدید تصرف: ص/۱۲۳)

جمال وزینت اور تکبر کا فرق

فرق یہ ہے کہ جمال اور زینت تو اپنا دل خوش کرنے کے لیے یا اظہار نعمت الٰہیہ کے لیے ہوتا ہے۔ اور دل میں اپنے کو نہ اس نعمت کا مستحق سمجھتا ہے اور نہ دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے اور جس میں دعویٰ استحقاق ہو اور دوسروں کی تحقیر ہو اور اپنے اوپر نظر اور دوسروں کی نظر میں علوشان کا قصد ہو وہ تکبر اور حرام ہے۔

(بدائع: ص/۴۷)

وقار اور تکبر کا فرق

آج کل جو لوگ وقار وقار پکارتے ہیں یہ وقار تکبر کا پوٹلہ ہے اور لوگوں نے تکبر کا نام وقار رکھا ہے، یاد رکھو وقار کے خلاف کام وہ ہے جس میں دین پر بات آتی ہو اور جن میں دینی مصلحت پر کوئی اثر نہ پہنچے محض اپنی عرفی سبکی ہوتی ہو تو ایسا کام کرنا عین تواضع ہے آج کل لوگ وقار کا پوٹلہ بغل میں دبائے ہوئے ہیں وہ بیوی کے ساتھ دوڑنے کو خلاف وقار سمجھیں گے۔

اگر کوئی ایسا کہے تو اس کے ایمان کی خیر نہیں یقیناً حضور ﷺ کا فعل خلاف وقار نہ تھا ہاں تکبر کے خلاف ضرور تھا۔

(بدائع: ص/۴۳)

تاویل وتحریف کا فرق

جو صرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو اور موافق قواعد عربیہ وشرعیہ ہو وہ تاویل ہے ورنہ تحریف ہے۔

(امداد الفتاویٰ: ص/۳۹۹، ج/۵)

زینت اور تفاخر میں فرق

زینت سے مقصود کبھی اپنا اچھا لگنا ہوتا ہے اور کبھی تذلل یعنی یہ کہ دوسرے کے نزدیک حقیر نہ ہو اور یہ دونوں غرضیں حد جواز میں ہیں۔

اور کبھی مقصود دوسرے سے بڑا بننا اور امتیاز مقصود ہوتا ہے یہ تفاخر ہے اور ناجائز ہے۔

(حسن العزیز: ص/۳۶، ج/)

تکبر اور شرم کا فرق

بعضے امور ناگوار طبیعت ہوتے ہیں اور ناگواری کی دو وجہ ہوتی ہیں تکبر یا خلاف عادت ہونا۔ ما بہ الامتیاز اور معیار تکبر اور خلاف عادت کا یہ ہے کہ اگر اس شخص کا خلاف عادت اعزاز بھی کیا جائے تب بھی

شرمائے تو وہ ناگواری خلاف عادت کی وجہ سے ہے اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً ایک شخص ہے کہ بازار میں سر پہ گٹھا لے کر چلنے سے تو شرماتا ہے اور ہاتھی پر چڑھنے سے نہیں شرماتا گو خلاف عادت ہو تو یہ تکبر ہے اور اگر دونوں میں شرماتا ہے تو خلاف عادت سے رکنا خجلت ہے تکبر نہیں۔ (حسن العزیز: ص/۳۰۶، ج/۴)

اجازت اور مشورہ کا فرق

فرمایا اجازت اور چیز ہے اور مشورہ اور چیز ہے آپ نے اجازت کو مشورہ سمجھا، میں اجازت تو عام طور سے دیتا ہوں۔

اور مشورہ کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ وہ بات بتاؤں کہ جو صرف غیر مضر ہی نہیں مفید بھی ہو۔ اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب سے اجازت چاہتے ہیں کہ گنا کھالیں اور اس کو وہ اگر مضر نہیں دیکھتا تو کہہ دیتا ہے کہ کھالو یہ اجازت ہے۔

اور مشورہ یہ ہے کہ طبیب سے کہتے ہیں کہ آپ کے سپرد ہے جو مناسب ہو تدبیر بتلائیے وہ اس وقت ایسی تدبیر نہیں بتلائے گا جو غیر مضر اور غیر مفید ہو بلکہ وہ تدبیر بتلائے گا جو مفید ہو، وہ اس وقت آپ کا متبع نہ ہوگا بلکہ اپنی رائے کا متبع ہوگا خواہ آپ کی طبیعت کے خلاف ہو۔

سنگدلی اور یکسوئی کا فرق

بعض بڑے محبوبین کا انتقال ہوا مگر بعد میں مجھے رنج نہیں ہوا مجھے ایک دفعہ خیال ہوا کہ یہ سنگدلی ہے مگر غور کرنے سے سمجھ میں آیا کہ اگر اس کا منشاء سنگدلی ہوتی تو بیمار کو دیکھ کر کیوں پگھلتا۔ معلوم ہوا کہ اس کا منشاء صرف یہی ہے کہ "اَلْیَأْسُ اِحْدَی الرَّاحَتَیْن" (حسن العزیز: ص/۳۹، ج/۴)

گفتگو اور وعدہ کا فرق

فرمایا اتنی بات دوبارہ گوش گزار کیے دیتا ہوں کہ گفتگو کو وعدہ نہ سمجھئے گا (دونوں میں بڑا فرق ہے)۔

(حسن العزیز: ص/۱۸۸، ج/۴)

رسم و عادات کا فرق

سوال:۔ عرب میں رسم ہے کہ چوکیوں پر کھانا رکھ کر کھلاتے ہیں اور یہاں اس کو بھی تشبہ کہتے ہیں۔ فرمایا: وہاں کی رسم تو عادت ہے اور یہاں جو کیا جاتا ہے میز کی نقل بنانے کے لیے اور چوکی میز کے مشابہ ہے۔" (حسن العزیز: ص/۲۰۷، ج/۴)

اسلام و ایمان کا فرق

نصوص سے یہ فرق معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کا اطلاق اعمال ظاہرہ پر کیا جاتا ہے اور ایمان عقائد کا نام

ہے گو اطلاق میں دونوں متحد ہیں کیونکہ آج کل جو شخص اسلام کی صورت اختیار کیے ہوئے ہے ہم اس کو مومن بھی کہیں گے کیونکہ نفاق کا علم ہم کو ہو نہیں سکتا، وحی بند ہو چکی ہے مگر حضور ﷺ کے زمانہ میں اسلام وایمان میں اطلاقاً بھی فرق تھا پس آج کل دونوں کا اتحاد ایک عارض کہ وجہ سے ہے کہ ہمیں نفاق کا علم نہیں ہو سکتا ورنہ اصل میں ضرور ہے۔ (التبلیغ: ص/۱۶۶، ج/۲۰)

تملیک واباحت کا فرق

فقہائے نے صاف لکھا ہے کہ اباحت میں کھانا مالک کی ملک میں رہتا ہے اگر مالک لقمہ اگلوانا چاہے تو اس کو اس کا بھی حق ہے۔ البتہ تملیک کی سورت میں وہ کھانا لینے والے کی ملک ہو جاتا ہے جیسے تقریبات کے اندر کھانا گھروں میں بھیجا جاتا ہے وہ ملک ہے باقی مہمان کے سامنے جو کھانا آتا ہے وہ اس کی ملک نہیں ہوتا وہ محض اباحت ہے کہ جتنا کھا سکو کھالو باقی مالک کو واپس کر دو۔ (التبلیغ: ص/۲۲۹، ج/۲۰)

دین ودنیا کا فرق اور اس کا معیار

اس کا معیار یہ ہے کہ جس کام کا شریعت میں تاکیدی یعنی وجودی یا ترغیبی یعنی استحبابی حکم کیا گیا ہو یا اس پر ثواب کا وعدہ کیا گیا ہو وہ دین کا کام ہے پھر اگر اس کے ترک پر وعید یا ناراضی بھی وارد ہو تو وہ فرض یا واجب ہے اور جس کے ترک پر وعید یا ناراضی نہ ہو وہ مستحب ہے اور جس میں یہ بات نہ ہو وہ دنیا کا کام ہے گو اس کے متعلق جو احکام وارد ہوں وہ احکام ہر حال میں دین ہی ہیں۔ (امداد الفتاویٰ: ص/۲۵۶، ج/۲)

وسوسہ اور طمع واشراف کا فرق

وسوسہ اور اشراف میں فرق یہ ہے کہ اگر خیال ہوا کہ شاید کچھ ملے اور نہ ملنے سے اذیت نہ ہوئی تو صرف وسوسہ تھا۔ اور اگر ایذ اور رنج ہو اور قلب میں شکایت اور ناگواری ہوئی کہ ان لوگوں نے کچھ نہیں دیا تو طمع اور اشراف تھا۔

تجربہ اور عقل کا فرق

تجربہ عقل سے جدا چیز ہے اگر تجربہ کاری کا نام عقل ہے تو ایک ایل ایل بی پاس شدہ کو کپڑا بننا بھی آنا چاہئے حالانکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ ایک معمولی سے معمولی بے وقوف بھی کپڑا بننے میں ایل ایل بی سے بڑھا ہوا ہے تو بے وقوف کو زیادہ عقلمند کہنا چاہئے حالانکہ کوئی بھی نہیں کہتا۔

وجہ یہی ہے کہ تجربہ رکھتا ہے اور یہ تجربہ نہیں رکھتے پس ثابت ہوا کہ عقل اور چیز ہے اور تجربہ اور چیز ہے۔ (التبلیغ: ص/۱۶۷، ج/۱)

حسن اور جمال کا فرق

حسن اور چیز ہے جو حضرت یوسف علیہ السلام کی صفت میں وارد ہے اور جمال جس میں حضور اقدس ﷺ

سب سے افضل ہیں اور چیز ہے۔ اور حسن سے جمال بڑھا ہوا ہے، حسن کو دیکھ کر تو ایک گونہ تحیر ہوتا ہے اور جمال کو دیکھ کر کشش ہوتی ہے۔ اس سے یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ حضور ﷺ کو اجمل کہا جائے۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام کو احسن کہا جائے تو نہ کسی نص کی مزاحمت ہے اور نہ کسی کی تنقیص ہوتی ہے یعنی یوں کہا جائے کہ حسن میں حضرت یوسف علیہ السلام سب سے فائق تھے اور جمال میں حضور ﷺ تو کیا حرج ہے۔

(انفاسِ عیسیٰ: ص/۶۳۲، ج/۲)

حدود و قیود کی تعریف اور فرق

میرے نزدیک حدود و قیود میں فرق ہے جو غالباً لغت کے موافق ہے حد وہ ہے جو کسی شئے کا منتہا ہو اور قید وہ ہے جو اس حد کے اندر اس شئے میں تخصیص کر دے۔ مثلاً نماز کی ایک تو حد ہے کہ عصر کی نماز میں چار رکعت ہیں اس سے زیادہ کرنا منع ہے اور قیود یہ ہیں جیسے نماز کے لیے باوضوء ہونا مستقبل قبلہ ہونا وغیرہ حد بھی اطلاق کے منافی ہے اور قید بھی۔

(التبلیغ: ص/۱۹۴، ج/۱۵)

(تمت جمادی الاولیٰ ۱۴۱۰ھ)

* * *

آدابِ افتاء و استفتاء

مسائل پوچھنے اور بتلانے والوں کے لیے سوال وجواب سے متعلق ضروری ہدایات ومعلومات، مفتی وسائل کی ذمہ داریاں، اختلافی مسائل میں جواب کا انداز اور بے شمار مفید نمونے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ مرتب

حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے ملفوظات اور مواعظ رشد و ہدایت کا گنجینہ حکمت و معرفت کا خزانہ طالبین دین کے لیے ایک نعمت عظمیٰ شریعت کی روح، طریقت کی جان ہیں، جن سے خلق اللہ کو بڑا فائدہ پہنچا۔ ان کے مطالعہ سے ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے۔

امت محمدیہ میں یہ شرف کسی خطیب کو حاصل نہیں کہ اس کے تمام تر مواعظ و ملفوظات قلمبند و محفوظ ہوں۔ یہ خصوصیت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ ہی کو حاصل ہے یہ حضرت کی کرامت میں سے ہے۔

بفضلہ تعالیٰ مجھے بچپن ہی سے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیفات خصوصا مواعظ و ملفوظات کے دیکھنے اور ان سے مستفید ہونے کی سعادت نصیب ہوئی، میری نظر جب ان بکھرے ہوئے گراں قدر موتیوں پر پڑی۔ اسی وقت ایک خیال مسلط ہوگیا کہ کیوں نہ ان جواہرات کی روشنی سے امت کو روشناس کرایا جائے میرا مقصد صرف یہ تھا کہ تصانیف تو موضوع وار عناوین کے تحت ایک خاص انداز پر مرتب ہوتی ہیں، مضامین تلاش کرنا آسان ہوتا ہے مگر مواعظ و ملفوظات کا نقشہ اس سے مختلف ہوتا ہے ان میں مضامین منتشر اور بکھرے ہوئے ہوتے ہیں۔

عنوانات ندارد، موضوع سخن بدلتا رہتا ہے اس لیے کیوں نہ ان بکھرے ہوئے موتیوں کو یکجا کر کے ہر موتی کو اپنی صنف میں لاحق کر کے ایک قلعہ تعمیر کیا جائے اور مواعظ و ملفوظات کو فن وار عنوانات کے تحت ترتیب دیدیا جائے تا کہ استفادہ کی راہ آسان ہو سکے۔ اللہ کا نام لے کر حبیب الامت عارف باللہ حضرت مولانا صدیق احمد صاحب کو خضر راہ بنا کر کام شروع کر دیا۔

میری بساط کے مطابق تمام دستیاب و کمیاب جتنے بھی ملفوظات و مواعظ جہاں کہیں بھی مجھے مل سکے، حرف بحرف پورے ذخیرہ کی تفصیلی سیر کی۔ اور ہر ہر ملفوظ و ارشاد کو بغیر کسی تصرف و تغیر کے فن وار علیحدہ علیحدہ ترتیب دیتا رہا۔ حسب موقع تکمیل فائدہ کے لیے حضرت کی تصانیف اور فتاویٰ کا بھی سہارا لیا۔ اس طرح سے یہ کام آٹھ دس برس کے عرصہ میں پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا۔

صرف عنوانات کا اضافہ احقر کی طرف سے ہے۔ باقی مضمون میں کوئی تصرف نہیں کیا گیا ہے۔ اصل مضمون حضرت رحمۃ اللہ علیہ ہی کا من وعن برقرار رکھا ہے۔ ہر ملفوظ کے ختم پر ماخذ کا حوالہ بھی درج ہے اس طرح ہر ہر موضوع پر مستقل کارآمد ایک ایک نئی تالیف تیار ہوگئی ہے۔

پیش نظر مجموعہ اس موضوع وار سلسلہ انتخاب کی چوتھی کڑی ہے اس میں تمام ان بکھرے ہوئے جواہر پاروں کو یکجا کردیا گیا ہے جو مفتی ومستفتی واستفتاء، سائل اور مجیب، سوال وجواب کے سلسلے میں مختلف مجلسوں میں مختلف موقعوں پر حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کی زبان فیض رساں سے صادر ہوئے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب سے پوری امت کو زائد سے زائد فائدہ پہنچائے۔

وَمَاتَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ

محمد زید غفرلہ

رجب ۱۴۱۰ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الباب الاول

مسائل فقہیہ کا معاملہ بہت نازک ہے

فرمایا: آج کل مسائل فقہی میں لوگ بہت دلیر ہیں سب سے زیادہ مجھ کو فقہ ہی میں بولتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا ہے۔ مسائل کا بہت نازک معاملہ ہے اس میں ہرگز ہر شخص کو دخل نہ دینا چاہئے۔

(الافاضات: ص/۹۳، ج/۱)

فقہ کا فن بڑا ہی نازک ہے، میں اتنا کسی چیز سے نہیں ڈرتا جتنا اس سے ڈرتا ہوں جب کوئی مسئلہ یا فتویٰ سامنے آتا ہے دور دور کے احتمالات ذہن میں آتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ میں اب فتاویٰ میں دوسروں کا حوالہ دیتا ہوں اور میں یہ بھی دیکھتا ہوں کہ بعضے اسی کے اندر زیادہ بے باک ہیں حالانکہ اس میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ (حسن العزیز: ص/۱۶۸، ج/۱)

اعمال کا درجہ متعین کرنا بہت بڑی ذمہ داری کی بات ہے

فرمایا کہ اعمال کا درجہ متعین کرنا بہت بڑی ذمہ داری کی بات ہے حضرات فقہاء نے بہت احتیاط کی ہے، جہاں ضروری ہوتا ہے متعین بھی فرماتے ہیں جہاں بچ سکتے ہیں، بچنا چاہئے مثلاً "احبُّ الی" فرمادیا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اکثر "اکرہ" فرمایا کرتے ہیں اور بقدر ضرورت تو گویا یہ بھی فتویٰ ہی ہے۔ جو سمجھنے والے تھے سمجھ گئے مکروہ تحریمی اس کو قرار دیا۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۲۱)

مسائل میں غلطیوں کے ذمہ دار اہل فتاویٰ ہیں

فرمایا جن مسائل کی غلطی دقیق ہے اس میں عوام الناس تو معذور ہونگے ان کو کچھ گناہ نہ ہوگا، اہلِ فتویٰ کی گردن نپے گی یہی حدیث سے معلوم ہوتا ہے "من افتی بغیر علم فانما اثمہ علی من افتاہ" اس حصر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عوام کو کچھ گناہ نہ ہوگا۔

مسئلہ کا جواب دینا بہت مشکل کام ہے

فرمایا کہ بڑا ڈرتا ہوں مسئلہ بتلانے سے کانپتا ہوں، اس قدر کوئی کام مشکل نہیں معلوم ہوتا جس قدر مسائل کا بتلانا مشکل معلوم ہوتا ہے اور آج کل لوگوں کو اسی میں زیادہ جرات ہے۔

مسئلہ بتلانے اور فتویٰ دیتے وقت کس چیز کا استحضار ضروری ہے

فرمایا کہ ایک بزرگ کا قول ہے کہ جب مجھ سے کوئی مسئلہ دریافت کرتا ہے تو اس کے جواب کے قبل میں یہ تصور کرتا ہوں کہ اگر قیامت کا میدان ہو وہاں اللہ تعالیٰ کے سامنے کھڑا کر کے مجھ سے یہ سوال کیا جاتا تو میں کیا جواب دے سکتا ہوں اور اس وقت جو جواب دونگا تو اس جواب کی دلیل بھی مجھ سے پوچھی جائے گی کہ یہ کہاں سے کہا: جب یہ اطمینان ہو جاتا ہے کہ اگر دلیل پوچھی گئی تو اپنے جواب کی دلیل بھی حق تعالیٰ کے سامنے دے سکوں گا اس وقت جواب دیتا ہوں ورنہ جواب ہی نہیں دیتا۔ بہت عجیب مراقبہ ہے مجھ کو پسند آیا۔ (کلمۃ الحق: ص/۴۶)

جج و وکلاء اہل فتویٰ و علماء کا فرق

اس استحضار حساب کی وجہ سے علماء غیرہ علماء میں بہت فرق ہے کیا آپ نے کسی بیرسٹر یا وکیل کو یہ بھی دیکھا ہے کہ اس نے اپنی کسی غلطی کا اعلان کیا ہو حالانکہ ان سے غلطی نہیں ہوتی؟ ضرور ہوتی ہے لیکن کہیں آپ نے دیکھا ہے کہ کسی نے اپنی غلطی کو شائع کیا ہو کہ اس کی غلطی سے دوسروں کو نقصان نہ پہنچے اور میں ایسے علماء آپ کو دکھلاتا ہوں جنہوں نے یہ اعلان کیا ہے کہ فلاں مسئلہ میں ہم سے غلطی ہوگئی ہے ہم اس سے رجوع کرتے ہیں کیونکہ امت کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں ہے اگر وہ ایسا نہ کریں تو امت گمراہ ہو جائے اور یہ اس کے ذمہ دار اور اللہ تعالیٰ کے یہاں مواخذہ دار ہوں۔ (افاضات: ص/۵۹، ج/۱۰)

ضروری دستور العمل

الحمدللہ میرے یہاں ایک سلسلہ ہے "ترجیح الراجح" کا جس میں جتنی غلطیاں مجھ سے ہوتی ہیں۔ ان کو وقتاً فوقتاً سال کے ختم پر شائع کرتا رہتا ہوں اگر کوئی بچہ بھی متنبہ کر دے اور مجھے اطمینان ہو جائے کہ واقعی مجھ سے غلطی ہوئی ہے تو بلا تامل تسلیم کر لیتا ہوں اور اپنی رائے سے رجوع کر لیتا ہوں لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ مزاج میں استقلال نہیں کبھی کچھ فتویٰ دیتے ہیں، کبھی کچھ اور، کیا یہ اچھا ہوتا کہ جہل پر جما رہتا؟ اور اگر غلطی معلوم ہو جائے پھر بھی وہی مرغے کی ایک ٹانگ ہانکتے رہنا چاہیے تا کہ امت گمراہ ہو؟ (افاضات: ص/۵۹، ج/۱)

* * *

الباب الثانی

آداب المفتی

مفتی کو محقق اور جامع ہونا چاہئے

میں کہا کرتا ہوں کہ مصلح اور مفتی میں سب چیزیں ہونا چاہئیں قرآن بھی حدیث بھی فقہ بھی تصوف بھی۔ پھر انشاء اللہ تعالیٰ ایسا شخص حدود پر رہ سکتا ہے جامع نہ ہونے کی وجہ سے کچھ نہ کچھ گڑبڑ ہو ہی جاتی ہے محقق اور جامع موقع اور محل کو دیکھتا ہے اس لئے ضرورت ہے کہ وہ فقیہ بھی ہو مفسر بھی ہو۔

(الافاضات: ص/۲۰۷)

مفتی کا ذوقاً و مزاجاً کیسا ہونا مناسب ہے

اسی واسطے تو عاشق کو مفتی بنا جائز نہیں ہوتا کیونکہ وہ تو محبت سے مغلوب ہوتا ہے اس کا تو ہر فعل میں حضور ﷺ کا اتباع ہی کرنے کو جی چاہتا ہے چاہے دوسرے لوگ فتنہ ہی میں مبتلا ہو جائیں اور فقیہ اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتا۔ بلکہ دلیری کے ساتھ یہ فتوی دیدیتا ہے کہ حضور ﷺ کے جس فعل کے اتباع سے عوام میں کسی مفسدہ کا اندیشہ ہو وہ اتباع ہی نہیں محض دعویٰ ہے اتباع کا۔ اس لئے وہ ممنوع ہے۔

پھر حضرت اقدس نے فرمایا کہ اگر نیت وعقیدہ ٹھیک ہو اور جوش محبت میں کیا جائے اور اس کے لیے تو جائز ہی ہے۔ لیکن اگر جاہلوں تک پہنچ جانے اور ان میں مفسدہ ہو جانے کی اس کو اطلاع ہو جائے تو اس کے لیے بھی ممنوع ہے۔ (افاضات: ص/۳۹۹، ج/۹)

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شان اور ان کا خصوصی مزاج

امام صاحب کے اقوال اقرب الی الانتظام ہیں شاہانہ احکام ہیں پہلے ہی سے ایسا بندوبست کرتے ہیں کہ آئندہ خرابی نہ واقع ہو مثلاً کوئی عمل منقول ہو۔ اور لوگ اس کو اپنے درجہ سے بڑھا کر کرنے لگیں اور اعتقاد میں بھی خرابی پیدا ہو جائے تو امام صاحب اس عمل ہی کو متروک ہونے کے قابل سمجھتے ہیں یعنی اس کو چھوڑ دینا چاہئے نہ یہ کہ صرف اس زیادتی ہی کی اصلاح کر دی جائے جیسے سجدہ شکر کہ گو منقول تو ہے مگر اس کو لوگ اپنی حد سے آگے بڑھانے لگے تھے اس لئے بالکل ہی روک دیا اور یہ اس عمل میں ہے جو ضروری نہ ہو۔ اور جو عمل ضروری ہے تو اس میں صرف زیادتی کو حذف کیا جائے گا۔ امام صاحب کا مسلک صوفیاء کے مسلک سے ملتا ہوا ہے صوفیاء اعمال باطنی میں ایسی ہی احتیاط کرتے ہیں جیسے علماء احکام ظاہرہ میں۔

(حسن العزیز: ص/۲۳، ج/۳)

فقیہ اور محدث کے فتوے کا فرق

فرمایا جس شخص پر فقہ اور فتویٰ کا رنگ غالب ہوتا ہے اس کے فتویٰ کا رنگ اور ہوتا ہے کہ جزئیات میں تشدد کی عادت ہوتی ہے اور جس پر حدیث کا رنگ غالب ہوتا ہے اس کے فتویٰ کا رنگ اس سے مختلف ہوتا ہے کہ اس میں کچھ توسع ہوتی ہے ترکوں عموماً فقہ اصول فقہ کا رنگ غالب ہوتا ہے۔

(مجالس حکیم الامت: ص/۲۳۶)

مفتی کے مزاج میں تعصب ہونا چاہئے

کانپور میں ایک شخص نے میرے سامنے اہلِ بدعت کی برائی کرنا شروع کی۔ میں نے ان کی طرف سے تاویلات کرنا شروع کر دیں۔ پھر اس نے غیر مقلد کی برائیاں شروع کیں میں نے ان کی طرف سے تاویلات کرنا شروع کر دیں اس نے متحیر ہو کر پوچھا آخر آپ کا مذہب کیا ہے؟ میں نے کہا میرا مذہب یہ آیات قرآن ہیں۔

كُوْنُوْا قَوّٰامِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَايَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلٰى اَنْ لَّاتَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى.

”نہ بھڑکائے غصہ تم کو کسی قوم کا اس بات پر کہ نہ تم انصاف کرو بلکہ تمہیں انصاف کرنا چاہئے وہی تقویٰ کے قریب ہے۔“ (ایضاً: ص/۱۲۴)

اختلافی مسائل میں توسع مناسب ہے

فرمایا کہ ہمارے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب رحمۃ اللہ علیہ کے مزاج میں ایسے اختلافی مسائل کے بارے میں بڑا توسع تھا۔ میں (حکیم الامت نے) ان سے ایک مسئلہ پوچھا جس میں حضرت مولانا کا فتویٰ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے فتوے سے مختلف تھا۔ اپنی تحقیق کے مطابق مسئلہ بتلا دیا اور پھر یہ بھی فرما دیا کہ مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ اس کے بارے میں یہ ہے اب تمہیں اختیار ہے جس کو چاہو اختیار کرلو۔

(مجالس حکیم الامت: ص/۱۲۴)

فرمایا جن مسائل میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے ان میں بحث و تحقیق کی زیادہ کاوش طبعاً ناگوار ہے کیونکہ سب کچھ تحقیقات کے بعد بھی انجام یہی رہتا ہے کہ اپنا مذہب صواب محتمل الخطاء اور دوسروں کا مذہب خطا محتمل الصواب ہے کتنی ہی تحقیق کرلو۔ کسی امام مجتہد کے مسئلہ کو بالکل غلط قرار نہیں دیا جا سکتا اسی لئے میں اس بات سے بہت گریز کرتا ہوں۔

(ایضاً: ص/۱۷۱)

غلو ٹھیک نہیں جس کا فتویٰ صحیح سمجھ میں آئے اسی پر عمل کرو۔ ہم کوئی موسیٰ علیہ السلام تو ہیں نہیں جب ہم جیسے نالائق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بعض فتووں کو غلط کہہ دیتے ہیں تو ہمارے فتوے کیا ہیں یہ عقیدہ کہ ان سے غلطی نہیں ہوتی بہت غلو ہے۔ (حسن العزیز: ص/۳۰۷، ج/۲)

اختلافی مسائل میں توسع کے حدود

فرمایا کہ دیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جن میں ابتلاء عام ہوتا ہے دوسرے امام کے قول پر بھی اگر جواز کی گنجائش ہوتی ہے تو اس پر فتویٰ دفع حرج کے لیے دیدیتا ہوں۔ اگرچہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے خلاف ہو اور اگرچہ مجھے اس گنجائش پر پہلے اطمینان تھا لیکن میں نے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے متعلق اجازت لے لی۔ میں نے دریافت کیا تھا کہ معاملات میں محل ضرورت میں دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دینا جائز ہے؟ فرمایا کہ جائز ہے۔

(دعوات عبدیت: ص/۱۴۲، ج/۹)

اور یہ توسع معاملات میں کیا گیا دیانات میں نہیں (کیونکہ اس میں کچھ اضطرار نہیں۔ اسی لئے جمعہ فی القریٰ میں محض ابتلاء عوام کے سبب ایسا توسع نہیں۔ (کلمۃ الحق: ص/۷۰)

فتاویٰ میں امت کی سہولت وآرام کا خیال

حضرت حاجی صاحب فرمایا کرتے تھے کہ ہم لوگوں کو جو خدا تعالیٰ سے محبت ہے وہ ان کے احسانات کی وجہ سے ہے اس واسطے ہمارے حضرت کا مسلک یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے آرام سے رہو مگر حد سے نہ نکلو اس لئے مختلف فیہ مسائل میں وسعت دینی چاہئے اس طرح ایک تو شریعت سے محبت ہوگی دوسرے آرام سے رہے گا۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۳۳۴)

چنانچہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ کو کسی امر کی دو شقوں میں اختیار دیا جاتا تو وہ شق زیادہ آسان ہوتی آپ اسی کو اختیار فرماتے تھے اور فطرت سلیمہ کا بھی یہی مقتضی ہے۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۴۲، ج/۱۹)

فرمایا محققین کا مسلک یہ ہے کہ اپنے نفس کے عمل میں تو تنگی برتے اور اعلیٰ وادنیٰ کو عمل کے لیے اختیار کرے مگر رائے اور فتوے میں وسعت رکھے اور لوگوں کے لیے مقدور بھر آسانی (اور جواز) کو تلاش کرے۔ (افاضات: ص/۱۱۴، ج/۱۰)

غیروں کے لیے تنگی، اپنے اور متعلقین کے لیے سہولت اختیار کرنا بری بات ہے

علماء کو نہیں چاہئے کہ اپنے یا متعلقین کے لیے تو کتابوں میں سے روایتیں چھانٹ کر آسانی نکال لیں۔ اور دوسروں کے لیے جن سے تعلق نہیں دیں کو تنگ کریں (بہتر طریقہ یہ ہے کہ) دوسرے کیبارے میں تو حتی الامکان فقہ سے گنجائش نکالے اور اپنے نفس پر تنگی کرے۔ خصوصاً ان کاموں میں جن میں دین کا

یا دنیا کا کوئی مفسدہ ہو جانے کا اندیشہ ہو اسی (اندیشہ) کی وجہ سے بدعات مروجہ سے مطلقاً اہل علم کو رکا جاتا ہے کہ اس میں دوسروں کے بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ (افاضات: ص/۳۴۳)

زیادہ کاوش اور تنگی میں نہیں پڑنا چاہئے

فرمایا کہ ایک بار مجھ کو عید کے روز شیر (سویاں) پکانے کے متعلق بدعت کا شبہ ہوا۔ میں نے حضرت مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو لکھا حضرت نے جواب میں فرمایا کہ ایسے امور میں زیادہ کاوش نہیں کرنا چاہئے۔ لوگ بدنام کرتے ہیں اور عید کے روز سویوں کے پکانے کو کوئی عبادت اور دین نہیں سمجھتا جس سے بدعت ہونے کا شبہ ہو۔

یہ جواب جو حضرت نے فرمایا یہی میری رائے ہے کہ اس میں تنگی نہیں کرنی چاہئے، آج کل اعتدال بہت کم ہے۔ افراط وتفریط زیادہ ہے اگر خیال نہیں تو بڑی بڑی معصیتوں اور بدعتوں کا خیال نہیں ہوتا اور خیال ہوتا ہے تو مباح تک پر صاف کرنے اور اس کو معصیت میں داخل کرنے کو تیار ہیں۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۲۱۴)

توسع اور تنگی کے اعتبار کرنے کا معیار

فتاویٰ کے اندر توسع ہونا چاہئے تاکہ عاملین کو تنگی نہ ہو مگر جہاں توسع میں اندیشہ ہو کہ لوگ اس امر کے متعلق یہ معلوم کر کے کہ جائز ہے بعض ایسی باتوں کو جائز سمجھ لیں گے جو باجماع ناجائز ہیں تو ایسے موقع پر توسع نہ کرنا چاہئے، اگرچہ ایسے موقعہ پر توسع نہ کرنے کی وجہ سے بعض جائز باتیں پس جائیں گی۔

(افاضات: ص/۱۴۹، ج/۱۰)

بعض جائز امور بھی مقتداء کے لیے ناجائز ہو جاتے ہیں

فرمایا کہ بعض مرتبہ میں ایک جائز بات کی اجازت مقتداء کو بھی نہیں دیتا جس میں لوگ اس مقتداء کے فعل کی سند پکڑیں گے اور ناجائز چیز کا ارتکاب کرنے لگیں گے اور عامی شخص کو اسی بات کی اجازت دیتا ہوں کیونکہ یہاں اندیشہ نہیں ہوتا کہ لوگ اس کی اقتداء کریں گے۔

عوام کی رعایت کر کے اپنے کو تہمت سے بچانا

فرمایا کہ مولانا شیخ محمد صاحب کا قرضہ ایک ہندو پر آتا تھا مولانا نے نالش کی۔ وہاں سے آٹھ سو روپے کی مع سود کے ڈگری ہو گئی، مولانا کو باوجودیکہ سخت حاجت تھی مگر سود سب چھوڑ دیا۔ جج مسلمان تھے انہوں نے کہا کہ درمختار میں تو روایت ہے (جس سے گنجائش نکلتی ہے جواز کی) مولانا نے فرمایا کہ میں درمختار کس کس کو دکھاتا پھروں گا، عوام کو تو سند ہو گی۔

اہل علم اور ارباب فتاویٰ کو کسی کے معاملات میں نہیں پڑنا چاہئے

ہر کام کے لیے خاص اصول ہیں حتیٰ کہ علماء نے خود تبلیغ وافتاء کے لیے بھی چند شرائط بیان کیے ہیں چنانچہ

منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ جس کے متعلق افتاء وتبلیغ وتعلیم وتربیت کا کام سپرد ہو وہ کسی کی گواہی نہ دے۔

اور ایک میں نے اضافہ کیا ہے تجربہ کی بناء پر کہ جس کے متعلق یہ کام ہوں وہ کسی کے معاملہ میں حکم یعنی فیصلہ کنندہ بھی نہ بنے کیونکہ ایسا کرنے سے وہ ایک جماعت میں شمار کر لیا جائے گا۔ اور دوسری جگہ کے مسلمان اس کے فیوض وبرکات سے محروم ہو جائیں گے۔

مولویوں کو نہیں چاہئے کہ ایسے قصوں اور جھگڑوں میں پڑیں۔ ان کو تو یہ چاہیے کہ دو جگہ رہیں مسجد اور گھر، ایسے قصوں میں پڑنے سے اپنے اصلی کام سے رہ جاتے ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ علماء کو کسی مقدمہ میں شہادت نہیں دینی چاہیے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ علماء کو کسی کی دعوت نہیں کھانا چاہئے یہ سب اس لئے کہ ان سب چیزوں سے تعلقات یا خصومات پیدا ہوتے ہیں اور علماء کے ساتھ سب مسلمانوں کو یکساں تعلق ہونا چاہئے۔

(افاضات: ص/۱۹۸، ج/۴)

اہل علم وارباب فتاویٰ کو ذاتی معاملات میں کیا کرنا چاہیے

ایک روز بیٹھے ہوئے اچانک خیال آیا کہ والد مرحوم نے چار شادیاں کیں تو چار دین مہر کے والد صاحب قرضدار ہوئے اور اس قرض کا ادا یا ابراء مشکوک جس کا کچھ پتہ نہیں، والد صاحب نے کافی ترکہ چھوڑا تو دیون ترکہ سے متعلق ہو گئے، اس ترکہ سے مجھ کو بھی حصہ پہنچا تو اسی نسبت سے دَین میرے بھی ذمہ ہو گیا کیونکہ اس زمانہ میں معافی مہر کی رسم غالب بلکہ عام تھی اس لئے مجھ کو تردد ہوا۔

مگر صاحب غرض ہونے کی وجہ سے اپنی رائے پر وثوق نہیں کیا بلکہ چند علماء کے مختلف جوابات آئے مگر یہی طے کیا کہ شبہ کی حالت میں دوسروں کا دے دینا تو چاہئے۔ اپنا لینا نہیں چاہئے اگر اپنا حق ہو بھی تو معاف کر دینا چاہیے۔ اس لیے ایک عالم سے فرائض نکلوا کر اس قدر رقم جدا کر دی جس قدر رقم میرے ذمہ آئی۔

(افاضات: ص/۱۹۰، ج/۲)

فریقین کی رضامندی کے باوجود اہل علم وارباب افتاء کو کسی کے معاملات میں نہیں پڑنا چاہیے

میں کسی کے فیصلہ وغیرہ میں نہیں پڑتا اگر دونوں فریق جمع بھی ہو کر آتے ہیں تب بھی فیصلہ کرنے سے انکار کر دیتا ہوں، بات یہ ہے کہ میرا تعلق لوگوں سے تعلیم وتربیت کا ہے، میں اگر ایسے قصوں میں پڑونگا تو میرے متعلق فریق بندی کا شبہ پیدا ہو جائیگا اور اس سے لوگوں کو دین کا نقصان پہنچے گا پھر عدم اعتماد کی وجہ سے کوئی خدمت دین کی نہ لے سکیں گے۔

دوسرے اگر فیصلہ بھی کر دوں تو ظاہر ہے کہ وہ ایک فریق کے موافق اور دوسرے کے مخالف ہوگا سو جس کے مخالف ہوا اگر وہ تسلیم نہ کرے تو میرے پاس اس کے نفاذ کا کیا ذریعہ ہے، میری کوئی حکومت تو ہے نہیں محنت بھی کی اور وقت اور دماغ بھی صرف کیا اور نتیجہ کچھ نہیں ہوا اس سے کیا فائدہ۔

کتنا ہی بڑا محقق اور مفتی ہو جائے لیکن لاعلمی ظاہر کرنے میں ذرا بھی عار محسوس نہ کرنا چاہئے

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کتنے بڑے امام تھے ان سے کسی نے ایک جلسہ میں چالیس سوال کیے جن میں چھتیس پر لا ادری کہا اور صرف چار کا جواب دیا آخر خدا کا خوف بھی کوتو کوئی چیز ہے۔

جناب رسول مقبول ﷺ سے کسی نے سوال کیا کہ شر البقاع کون سی جگہ ہے اور خیر البقاع کون سی جگہ ہے؟ کیا اتنی بات بھی حضور ﷺ خود نہیں فرما سکتے تھے یہ کوئی باریک بات نہ تھی کہ سب سے اچھا مقام کون سا ہے اور سب سے برا مقام کونسا ہے۔

اس کا جواب کلیات سے ہم جیسے نالائق سوچ کر دے سکتے تھے۔ مثلاً یہ کہہ سکتے تھے کہ جہاں طاعت ہو وہ سب سے اچھا مقام ہے اور جہاں معصیت ہو وہ سب سے برا مقام ہے۔

یہ میں نے محض مثال کے طور پر کہا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس سوال کا جواب مشکل نہ تھا لیکن پھر بھی حضور ﷺ نے ایسے امور میں رائے زنی کو جائز نہیں سمجھا اور فرمایا مجھے تحقیق نہیں۔ میں حق تعالیٰ جل شانہ سے پوچھ کر اس کا جواب دوں گا۔

چنانچہ جب حضرت جبرئیل ؑ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے ان سے پوچھا انہوں نے بھی یہی فرمایا کہ مجھے تحقیق نہیں پھر وہ حق تعالیٰ شانہ سے پوچھ کر جواب لائے اور عرض کیا کہ سب سے اچھی جگہ مسجد ہے اور سب سے بری جگہ بازار ہے جب سائل آیا تو اس سے بھی یہی جواب حضور ﷺ نے نقل فرما دیا۔

تو صاحبو! حضور اقدس ﷺ تو سوالات کے جوابات میں نص کا انتظار فرمائیں اور ہم لوگ انکل پچو جو جی میں آئے ہانک دیں۔ اب تک تو ہر شخص اپنے حق میں یہ گمان کرتا ہے کہ میں قانون ساز ہوں، سوالات کا جواب دینا کیا مشکل ہے۔

حالانکہ یہ بڑی ذمہ داری کا کام ہے اور حضور ﷺ کا اتباع تو ہر چیز میں ضروری ہے پس جیسے تحقیقات میں اتباع ہے اس میں بھی اتباع ہے کہ جو تحقیق نہ ہو کہہ دے کہ مجھے تحقیق نہیں، یہ بھی تو اتباع ہی میں داخل ہے تو امت کو اس کی اجازت نہیں کہ چاہے تحقیق ہو یا نہ ہو، ہر سوال کا کچھ نہ کچھ جواب دیدے۔

(افاضات: ص/۵۹، ۶۰، ج/۱۰)

آجکل ادنیٰ طالب علم سے پوچھ کر دیکھئے جو کبھی بھی کہہ دے کہ میں نہیں جانتا، مجھ کو باوجود اس کے کہ کام کرتے ہوئے اتنے دن ہو گئے مگر اب تک ایسی ضرورت پڑتی ہے کہ یہ لکھتا ہوں کہ اس مسئلہ میں مجھ کو شرح صدر نہیں ہوا۔ (اشرف المعمولات: ص/۳۲)

لاعلمی ظاہر کرنے کی بابت ضروری تنبیہ

فرمایا جو شخص کبھی کبھی سوال کے جواب میں لَا اَعْلَمُ بھی کہہ دیتا ہو اگرچہ اس کی نیت بھی صحیح ہوتا ہم

اس سے جاہ بڑھتی ہے اور سامعین سمجھتے ہیں کہ یہ جو کچھ بتلاتا ہے اسی وقت بتلاتا ہے جبکہ اس کو اطمینان ہوتا ہے باقی نفس الامر میں خواہ کچھ بھی ہو۔ اس لئے مناسب یہ ہے کہ بلا تکلف اس لفظ کا استعمال نہ کیا کریں اور جو معلوم نہ ہو کہہ دیا کریں۔ یوں نہ سمجھیں کہ اس سے ہماری سبکی ہوگی۔ (دعوات عبدیت: ص/۲۶، ج/۱۴)

فتویٰ دینے میں جرأت و پیش قدمی نہ کرنا چاہیے

فرمایا: کہ مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ صاحب فتویٰ نہیں دیتے تھے یہ فرما دیتے تھے کہ مولانا رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ بہت بڑے عالم ہیں ان کے پاس لے جاؤ۔ مولوی محمد علی کہتے تھے کہ ایک مرتبہ بہت حضرات جمع تھے جو مسئلہ کوئی پوچھنے آتا اس سے ہر بزرگ یہی فرما دیتے تھے کہ اس کو فلاں کے پاس لے جاؤ وہ اس فن کو خوب جانتے ہیں وہ بتادیں گے۔ (حسن العزیز: ص/۲۰۳، ج/۲)

فرمایا کہ بعضے استفتاء آتے ہیں ان پر لکھ دیتا ہوں کہ مدرسہ دیوبند یا سہارنپور سے معلوم کرلو، بعض آدمی اعتراض لکھ کر بھیجتے ہیں، میں جواب ہی نہیں دیتا، خواہ معترضین یہ سمجھتے ہوں کہ کچھ آتا جاتا نہیں ہاں سمجھدار منصف آدمی سوال کرے تو جی چاہتا ہے جواب دینے کو اس سے خطاب کر کے بھی جی خوش ہوتا ہے۔ (افاضات: ص/۲۹۹، ج/۸)

اگر کوئی طالب آئے تو جواب سے گریز نہ کرنا چاہیے

کیونکہ طالب سے انکار کرنا یہ خداع ہے ناجائز ہے اگر کوئی شخص کوئی سودا خریدنے جائے اور ایک دوکاندار کہہ دے کہ میرے یہاں نہیں ہے تو وہ بے چارہ یوں ہی رہا۔ ہاں غیر طالب سے کہہ دے کہ میں کچھ نہیں ہوں اس میں کچھ حرج نہیں۔ (حسن العزیز: ص/۲۷۱، ج/۱)

مفتی کو عوام کی چالبازیوں سے واقف ہونا چاہیے

لوگ آجکل علماء کو اپنی جنگ کی آڑ بناتے ہیں اور خود الگ رہتے ہیں۔ میں ان کی رگوں سے خوب واقف ہوں، جوابوں میں اس کی رعایت رکھتا ہوں، اس لئے یہاں کے جوابوں سے لوگ خوش نہیں ہوتے۔

ایک خط میں بطور شکایت لکھا آیا تھا کہ یہاں کی انجمن میں اتنے عرصے سے مد زکوۃ کا جمع ہے۔ اگر لوگ ان سے صرف (خرچ) کرنے کو کہتے ہیں یا حساب مانگتے ہیں تو کوئی جواب نہیں دیتے ایسی صورت میں شرعی حکم کیا ہے۔

میں سمجھ گیا کہ فتویٰ حاصل کر کے لوگوں کو دکھاتے پھریں گے اور فساد برپا کریں گے۔ میں نے جواب لکھا کہ ”ان انجمن والوں سے اس کا جواب لے کر کہ ایسا کیوں کرتے ہو؟ سوال درج کرو اور پھر فتویٰ حاصل کرو“ اس جواب سے بھلا کیا خوش ہونگے۔ (افاضات: ص/۱۰، ج/۲)

ایک استفتاء آیا ہے کہ قبرستان میں لنگی باندھ کر جانا جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ نہ پوچھا کہ مسجد میں نماز کے واسطے لنگی باندھ کر جانا جائز ہے یا نہیں۔ اس سائل نے لنگی میں پردہ کم سمجھا تو اللہ میاں کے سامنے چاہے ننگے جائیں مگر قبرستان میں ننگے نہ جائیں یہ عقیدہ کی خرابی ہے۔ (کلمۃ الحق: ص؍۱۷۱)

* * *

الباب الثالث

آداب الافتاء

فصل ۱

جب تک کہ صریح جزئیہ نہ ملجائے محض کلیات وتعلیلات سے جواب نہ دینا چاہیے

جب تک کوئی جزئیہ نہ مل جائے محض کلیات سے استنباط اور تعلیل کر کے جواب دینے کی ہمت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ہم جیسے لوگوں سے تعلیل کے اندر بھی غلطی ہو جاتی ہے۔ (الافاضات ص۱۰ ج۲)

مسئلہ کا جواب محض کلیات سے مناسب نہیں احتیاط کے خلاف ہے۔ ایک بار حرم کے اندر درخت لگانے کے متعلق ایک سوال آیا تھا اس موقع پر فرمایا کہ اس کا جواب تو کسی کتاب میں کیا ملے گا مگر مصلحت اسی میں ہے کہ جس مسئلہ کا بھی جواب دیا جائے کتاب میں جزئیہ دیکھ کر جواب دیا جائے ورنہ اگر محض قیاس سے جواب دیئے جائیں گے تو نہ معلوم آج کل لوگ جوابات میں کیا کیا گڑبڑ کریں گے کیونکہ علم وفہم میں کمی کی وجہ سے تحقیق کا درجہ تو ان کو حاصل نہیں اور کسی کی تقلید کرنے میں عار آئے گی تو جو کچھ اس کا حشر ہوگا وہ ظاہر ہے اور وہ یہ کہ گمراہی پھیلے گی۔ (الافضات ص۱۴۵ ج)

اگر جزئیہ نہ ملے

اور اگر جزئیہ نہ ملے تو جواب سے عذر کر دیا جائے۔ (الافاضات ص۱۴۵ ج)

اگر کوئی جزئیہ نہ ملا تو محض کلیات سے جواب نہ دونگا۔ یہ لکھدونگا۔ کہ دیوبند یا سہارن پور سے دریافت کرلو۔ (القول الجلیل ۳۶)

باقی جزئیہ غیر منصوصہ میں اجتہاد کر کے عمل کرنا جائز ہے۔ (دعوات عبدیت ص۱۰۴ ج۱۴)

صرف ایک جزئیہ کافی نہیں بلکہ متعدد کتابیں دیکھنا چاہیے

کبھی جزئیہ دیکھ کر جواب لکھنے سے بھی غلطی ہوجاتی ہے مگر جزئیہ دیکھ کر جواب لکھنے سے جو غلطی ہوتی ہے کہ جب ایک ہی کتاب میں جزئیہ دیکھ کر لکھ دیا جائے اس لئے اس کی بھی ضرورت ہے کہ وہ جزئیہ بھی متعدد کتب سے دیکھ کر لکھے انشاء اللہ پھر غلطی نہ ہوگی مسئلہ کا جواب بدوں متعدد کتابوں میں دیکھے ہوئے مناسب نہیں، احتیاط کے خلاف ہے۔ (القول الجلیل ص ۱۳۶ انفاس عیسیٰ ص ۳۱۸)

ضروری تنبیہ

بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک مسئلہ ایک کتاب میں مطلق ہے اور دوسری کتاب میں مقید ہے اس لئے مسائل مہمہ میں مفتی کو لازم ہے کہ صرف ایک کتاب میں دیکھ کر فتویٰ نہ دے بلکہ مختلف کتابوں میں دیکھ کر جواب دے۔ مثلاً طلاق کے باب الکنایات میں فقہاء نے لفظ اختاری کو کنایات طلاق میں بیان کیا ہے اور اسکا حکم یہ بیان کیا ہے اس سے وقوع طلاق نیت کے بعد ہوتا ہے تو اس سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ اختاری میں بھی صرف نیت سے طلاق کا وقوع ہوجائے گا لیکن اسی اختاری سے وقوع طلاق کی ایک شرط اور بھی ہے جو باب التفویض میں مذکور ہے وہ یہ اختاری میں نیت کے ساتھ وقوع نہیں ہوتا۔ بلکہ عورت جب اس مجلس میں طلاق کو اختیار کرے اس وقت وقوع ہوتا ہے اور اختیار منکوحہ کی شرط فقہاء نے باب الکنایات میں نہیں بیان کی۔ بلکہ یہ شرط باب التفویض میں مذکور ہے اس میں بعض علماء تک بھی غلطی کر چکے ہیں۔ چنانچہ علامہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک فقیہ کی غلطی نکالی ہے فقہ کا فن بہت دقیق ہے۔ اسی لئے میں فقہ حنفی کے سوا کسی دوسرے مذہب کی فقہی کتاب پڑھانے کی جرات نہیں کرتا۔ (حسن العزیز ص ۳۷۰ ج ۲)

امام صاحب کا قول یا جزئیہ اگر صریح حدیث کے خلاف ہو

ہم جیسے نالائق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بعض فتووں کو غلط کہہ دیتے ہیں۔

(التبلیغ الھدیٰ والمغفرۃ ص ۲۳۳)

ایک شخص نے کہا کہ اس طرح تو پھر جزئیات فقہیہ میں احتمال غلطی کا رہے گا اس پر فرمایا کہ اگر کسی اور جزئی میں بھی ہم کو معلوم ہوجائے کہ حدیث صریح منصوص کے خلاف ہے۔ چھوڑ دیں گے اور یہ تقلید کے خلاف نہیں ہے۔

آخر بعض مواقع میں امام صاحب کے اقوال کو بھی تو چھوڑا گیا ہے۔ ہاں جس جگہ حدیث کے متعدد محمل ہوں وہاں جس محمل پر مجتہد نے عمل کیا ہے ہم بھی اسی پر عمل کریں گے۔ اور اگر خود امام صاحب ہوتے اور اس وقت ان سے دریافت کیا جاتا وہ بھی یہی فرماتے تو گویا اس چھوڑنے میں بھی امام صاحب کی ہی اطاعت ہے۔ (حسن العزیز: ص/۳۷۰، ج/۲)

جدید مسائل کا قواعد کلیہ سے جواب دینے کا طریقہ

فرمایا کہ ایک صاحب کا خط آیا کہ انگریزی پڑھنے کے لیے وقف کرنے پر ثواب ہوگا یا نہیں؟

میں نے جواب میں لکھ دیا کہ انگریزی پڑھنے سے کیا نیت ہے؟ اور انگریزی پڑھنے کے قواعد کیا ہیں؟ اور کورس کیا ہے؟ اور اس کی ضرورت کیا ہے؟ اب جیسا جواب دیں گے حکم اسی پر مرتب ہوگا۔

(اشرف المعمولات: ص/۳۲)

قواعد سے اگر جواب لکھتا ہوں تو اس میں یہ احتیاط کرتا ہوں کہ یہ لکھ دیتا ہوں کہ قواعد سے یہ جواب لکھا ہے جزیہ نہیں ملا۔

منصوص جزئیہ کا استخراج واجتہاد جائز نہیں

جن جزئیات کو فقہاء متقدمین مستخرج کر چکے ہیں ان کا استخراج اب جائز نہیں کیونکہ ضرورت نہیں اور جزئیہ منصوصہ کا استخراج جدید اس لیے جائز نہیں کہ حضرات سلف علم میں فراست میں، تقویٰ میں، زہد میں، جہد فی الدین میں۔ غرض سب باتوں میں ہم سے بڑھے ہوئے تھے تو تعارض کے وقت ان کا اجتہاد مقدم ہوگا۔

البتہ جن جزئیات کا وقوع اس زمانے میں نہیں ہوا تھا اور فقہاء نے اس کی تصریح نہیں فرمائی ایسے جزئیات کا انطباق ان کے قواعد مدونہ پر جائز ہے اور ایسے لوگ ہر زمانے میں موجود رہتے ہیں ورنہ شریعت کو کامل نہیں کہہ سکیں گے۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۰۳،۱۰۴)

جدید مسائل کو حل کرنے کا حق دار کون ہے

مجتہد اور متدین علماء اور اجتہاد سے میری مراد یہ ہے کہ وہ فقہاء کے اقوال کو واقعات پر صحیح طور پر منطبق کر سکتا ہو اور یہ اجتہاد ابھی ختم نہیں بلکہ قیامت تک رہے گا۔

اور تدین سے مراد یہ ہے کہ اغراض کا تابع نہ ہو کہ کھینچ تان کرنا جائز کو حد جواز میں لائے۔

(انفاس عیسیٰ)

جدید صورتوں کے حل کرنے میں زمانہ اور امت کی سہولت کا خیال رکھنا

یہ وہ وقت ہے کہ آجکل مشتبہ چیز کو بھی حلال کہا جاتا ہے نہ کہ حلال کو بھی اس میں شبہات نکال کر حرام کر دیا جائے، بس یہ معیار یاد رکھو کہ جس کو فتویٰ فقہی حلال کہہ دے بس وہ حلال ہے۔

(التبلیغ: ص/۷۴، ج/۱۰)

اسی واسطے میں کہتا ہوں کہ فتویٰ میں تنگی نہ کرنا چاہئے جائز تک رکھے تو غنیمت ہے۔ ہے اولیٰ پر تو کہاں پابندی ہو سکتی ہے اختلافی مسئلہ میں اگر ابتلائے عام ہو تو اس کو بھی جائز بتلایئے مگر یہ معاملات میں ہے نہ کہ

شطرنج وغیرہ میں کیونکہ معاملات میں تو تنگی کرنے سے تکلیف ہوتی ہے اور شطرنج وغیرہ کے روکنے سے کیا تکلیف ہے۔ (التبلیغ: ص/۸۲، ج/۵.)

﴿فصل ۲﴾

جب تک کہ شرح صدر نہ ہو اس وقت تک جواب دینا جائز نہیں

فرمایا کہ جب کسی سوال کے جواب میں شرح صدر و شفاء قلب نہ ہو صاف جواب دیدے کہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ ہر سوال کے لیے ضروری نہیں کہ اس کا جواب ہی دیا جائے، نیز یہ بھی جواب ہے کہ ہم کو معلوم نہیں، لیکن لوگ جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں خواہ شفاء قلب ہو یا نہ ہو۔ یہ جائز نہیں۔

(حسن العزیز: ص/۳۱۹، ج/۲، وکمالات اشرفیہ: ص/۱۶۴)

مجھ کو جب تک شرح صدر نہ ہو جائے مسئلہ میں جواب نہیں دیتا۔ تردد کی صورت میں مسئلہ کا جواب دینا جائز نہیں اور اطمینان ہو جانے پر مواخذہ نہیں اور یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ مسئلہ کا جواب ہی دیا جائے خواہ اس میں تردد ہی ہو۔ بلکہ اگر خود اطمینان نہ ہو اوروں پر حوالہ کر دیا جائے کہ سائل دوسری جگہ دریافت کرلے اور اس میں راحت کیسی ہے اور خواہ مخواہ جواب دینے میں یہ ہے کہ روزانہ کتابیں دیکھو، ٹکریں مار و پھر اعتراض پڑے۔ جواب دو۔

یہ ساری خرابیاں اپنے کو بڑا سمجھنے کی ہیں یوں خیال کرتے ہیں کہ اگر جواب نہ دیا تو لوگ کہیں گے کہ جواب بھی نہ دیا۔ بعض علماء میں جو تاویل کا مرض ہے یہی خرابی کا باعث ہے کہ جو بات منہ سے نکل گئی اسی پر اڑے ہوئے ہیں خواہ غلط کیوں نہ ہو۔ صرف اسی وجہ سے کہ لوگ ذلیل سمجھیں گے۔

(حسن العزیز: ص/۵۹، ج/۳)

جواب سے قبل سوال کی توضیح بھی ضروری ہے

فرمایا ایک مدرسہ سے خط آیا ہے کہ وہاں کے ایک مدرس صاحب نے تحریکات میں حصہ لیا تھا اور ڈیڑھ برس تک جیل میں رہے تو زمانہ قید کی تنخواہ ان کو دینا چاہیے یا نہیں؟

میں نے جواب میں لکھا ہے کہ دو باتیں دریافت طلب ہیں (۱) نوکر رکھتے وقت ان سے معاہدہ کیا تھا۔ (۲) وہ تنخواہ لینے والے کیا توجیہ کرتے ہیں صاف صاف لکھو تو جواب دوں۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۳۱)

صورت مسئلہ کی تعیین بھی ضروری ہے

جواب تو جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ سوال کی صورت متعین ہو، واقعات کی تنقیح جب تک نہ کی جائے گی جواب کس بات کا ہوگا فرمایا اس کے متعلق یہاں پر بہت سوال آتے ہیں جواب میں لکھ دیتا ہوں کہ زبانی سمجھنے کی بات ہے زبانی سمجھ لو۔ یہ اسی واسطے کہ سائل سے سوال کی تنقیح تو کر لی جائے۔ (الافاضات ص/۱۸، ج/۲)

مجمل و مبہم غیر منقح سوالات ہوں کیا کرنا چاہئے

لوگ خطوط میں ایسے گنجلک سوالات بھیجتے ہیں مجھے بڑا خلجان ہوتا ہے سب امور کی تنقیح خط لکھنے والے سے کس طرح ممکن ہے ایسی صورت میں تو یہ لکھ دیتا ہوں کہ کسی عالم سے زبانی پوچھ لو اور بعض اوقات تنقیحات بھی قائم کر کے لکھ کے بھیجتا ہوں لیکن اس صورت میں لکھتے وقت ممکن ہے کہ کوئی تنقیح ذہن میں نہ آئے اور پوچھنے سے رہ جائے۔ (حسن العزیز: ص/۱۲۹، ج/۱)

بہت سے سوالات میرے پاس لفظ کے ساتھ آتے ہیں جہاں ہو واپس کر کے لکھ دیتا ہوں کہ علیحدہ علیحدہ سوال قائم کر کے بھیجے لوگوں کو طریقہ بتلانا چاہئے اگر دو باتیں پوچھنی ہوں۔ الگ الگ کر کے پوچھے مجھے تو دونوں باتوں کا ذہن میں رکھنا بڑا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

بعض دفعہ ایک صورت ذہن سے نکل جاتی ہے اور غلطی ہو جاتی ہے اگر ایک ایک صورت کا علیحدہ علیحدہ ہو تو مختصر جواب ممکن ہے اور جو کئی صورت ایک ساتھ جمع کر دیں اور ان میں ہر ایک کا جدا جدا حکم ہوا تو جواب میں تفصیل کی تطویل ہوتی ہے اور مجیب کو پھر تمام سوالات کا اعادہ کرنا پڑتا ہے۔

(حسن العزیز: ص/۱۹۵، ج/۱)

عنوان کی تعیین کے ساتھ ہی جواب دینا چاہئے

فرمایا میں نے زمانہ تحریک میں کہا تھا کہ اگر بجائے مبہم عنوانات کے عنوان کی تعیین کر کے سوالات کریں تو میں جواب دوں چاہے کسی کے بھی خلاف ہو۔ ایک صاحب کا اسی زمانہ میں ایک سوال آیا تھا۔ میں نے کہا ’’ترک موالات‘‘ کا عنوان حذف کر کے متعین واقعہ پوچھو جواب دونگا۔ (مزید المجید: ص/۶۳)

سوال کی مختلف جہتوں اور شقوں پر نظر رکھنا بھی ضروری ہے

فرمایا بعض سوالات کا جواب دینے سے بہت تنگی ہوتی ہے ایک صاحب نے دریافت کیا کہ میں حج کو جانا چاہتا ہوں مجھ سے اجازت مانگتے ہیں اور وہ پہلے سے حاجی بھی ہیں ان کو منع کروں تو دل نہیں چاہتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ لوگ اس کو ممانعت پر محمول کر لیتے ہیں کہ دیکھو طاعت سے روکتے ہیں اول تو طاعت سے کوئی روکتا نہیں اور چھوٹی طاعت سے روک کر کسی بڑی طاعت کا حکم کر دیں تو اس کو کوئی دیکھتا نہیں اس لئے میں نے یہ لکھ دیا ہے کہ آپ کی اس سفر سے غرض کیا ہے؟ اب وہ خود سمجھ کر لکھیں گے۔

(الافاضات: ص/۲۷۳، ج/۸)

فرمایا ایک رئیس کے ملازم کا خط آیا ہے اور سوال کیا ہے کہ آقا کو جھک کر سلام کرنا درست ہے؟ اب اگر لکھتا ہوں کہ درست ہے تو جواب غلط ہے۔ اور اگر لکھتا ہوں کہ نہیں تو آقا کو خیال ہوگا کہ ہمارے نوکر کو بے ادب بنا دیا۔ میں نے لکھ دیا ہے کہ کیا وہ بے جھکے سلام کرنے سے ناراض ہوتے ہیں؟ اب اگر وہ سوال

کریگا اور لکھے گا کہ ناراض ہوتے ہیں تب میں لکھوں گا کہ درست نہیں اس صورت میں آقا کو معلوم ہونے پر یہی خیال ہوگا کہ اس نے سوال ہی ایسا کیا ہے جس کا جواب یہ ہے میں اس قدر ان معاملات میں رعایتیں کرتا ہوں۔ (الافاضات: ص/۲۷۳، ج/۸)

فرمایا کہ مسائل ذوجہتین میں اہل اغراض بزرگوں (مفتیوں) کو ایک رخ دکھلا کر اپنے ساتھ کر لیتے ہیں جس کا منشا، حسن ظن ہوتا ہے دوسرے رخ کی طرف اس وقت التفات نہیں ہوتا۔ لیکن اگر خصوصیت کے ساتھ کوئی شخص ان حضرات کو دوسرا رخ دکھلا کر استفتاء کرے تو وہ ضرور نکیر فرمائیں گے۔

جواب لکھنے میں جلدی ہرگز نہ کرے اور نہ ہی دستی خطوط کا جواب ہاتھ کے ہاتھ دینے کی کوشش کرے

مسئلوں کا معاملہ نازک ہوتا ہے کبھی کوئی کتاب دیکھی ہوتی ہے اس میں تلاش کرنا ہوتا ہے کبھی غور کی ضرورت ہوتی ہے ادھر خط لانے والے کا تقاضہ ہوتا ہے (حالانکہ) جلدی میں امکان ہوتا ہے کہ غلطی رہ جائے یا نظر چوک جائے۔ (ملفوظات اشرفیہ: ص/۹۳)

چنانچہ ایک شخص دستی استفتاء فرائض کا لائے۔ میں نے جواب لکھ دیا۔ جب وہ چلا گیا تب خیال آیا کہ جواب میں غلطی ہوگئی۔ نہایت حیران تھا کہ کوئی تدبیر سمجھ میں نہ آتی تھی آخر حق تعالیٰ سے دعا کی کہ اب میرے اختیار سے خارج ہے آپ چاہیں تو سب کچھ کر سکتے ہیں آدھ گھنٹہ کے بعد دیکھتا ہوں کہ وہی شخص چلا آرہا ہے پھر اس کو صحیح جواب لکھ کر حوالہ کیا اور عزم کر لیا کہ آئندہ کبھی دستی فتویٰ کا جواب ہاتھ کے ہاتھ نہ لکھ کر دونگا۔

چنانچہ اب میں خط لانے والے سے یہی کہہ دیتا ہوں کہ ٹکٹ رکھا جاؤ ڈاک سے بھیج دونگا۔

(حسن العزیز: ص/۱۲۴، ج/۱)

یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس سوال کا سائل کیا مطلب سمجھتا ہے

ایک صاحب کا خط آیا ہے کہ بلا مجامعت اور خلوت صحیحہ کے ایک شخص نے اپنی عورت کو تین طلاق دیدی اس صورت میں عدت ہے یا نہیں؟ یہ سوال اگر کہیں اور جگہ جاتا تو جواب میں لکھ دیتے کہ عدت نہیں۔ مگر مجھ کو وہم ہوا کہ معلوم نہیں یہ شخص خلوت صحیحہ کو بھی سمجھتا ہے یا نہیں۔ جواب سے اس کو معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے میں نے لکھا ہے کہ خلوت صحیحہ تم کس کو سمجھتے ہو تمہارے ذہن میں خلوت صحیحہ کا مفہوم کیا ہے؟ ممکن ہے کہ خلوت صحیحہ کو سمجھتے ہی نہ ہوں تو جواب کو غلط سمجھتے ہیں۔ (افاضات الیومیہ: ص/۳۴۲، ج/۷)

اسی طرح ایک مرتبہ ایک صاحب نے مجھ سے پوچھا کہ تصور شیخ کے متعلق کیا حکم ہے؟ میں نے کہا

کہ آپ تصور شیخ کا کیا مطلب سمجھتے ہیں۔ کہنے لگے کہ خدا کو پیر کی شکل میں دیکھنا۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ اللہ تعالیٰ نے خیر کی۔ ورنہ یہ شخص ہمیشہ کے لیے گمراہی میں مبتلا ہو جاتا تب میں نے اس کا نفی میں جواب دیا، یہ سب تجربہ کی باتیں ہیں۔ (افاضات الیومیہ: ص/۳۴۲، ج/۷)

جواب ہمیشہ ظاہری عبارت کے موافق ہونا چاہئے

ایک شخص ایک تحریری استفتاء لایا حضرت نے فرمایا کہ اس میں یہ بات درج نہیں ہے کہ جو شخص طلاق دینا چاہتا ہے اس نے بعد نکاح صحبت کی یا نہیں؟ کیونکہ اس سے حکم بدل جائیگا اس نے کہا کئی سال نکاح کو ہو گئے صحبت ضروری ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ اس میں تو یہ نہیں لکھا اگر تم یہ بات صرف زبانی کہتے ہو زبانی مسئلہ کا جواب بھی سن لو یا اس میں لکھانا چاہتے ہو؟ اس نے کہا میں تو اس میں لکھانا چاہتا ہوں حضرت نے فرمایا کہ پھر جب اس میں لکھا لاؤ گے تب اس میں جواب لکھا جائے گا۔ (حسن العزیز: ص/۱۳۶، ج/۱)

جواب ہمیشہ واضح اور آسان زبان میں ہونا چاہئے

فرمایا کہ جو سوال کیا جائے اس کا بلا تکلف صاف صاف جواب دینا چاہیے گول پیچ دار الفاظ ہر گز نہ ہونے چاہئیں، تکلف اور تصنع جو آجکل بطور عادت ثانیہ کے ہو گئے ہیں بالکل خلوص کے خلاف اور نہایت تکلیف دہ چیزیں ہیں۔ (ملفوظات اشرفیہ: ص/۱۹۸)

دلائل و حوالہ جات لکھنا چاہیے یا نہیں؟

فرمایا کہ سمجھدار اور تحقیق پسند لوگوں سے دلیل بیان کرنا اور تشفی کر دینا مناسب ہے، واجب یہ بھی نہیں الا آنکہ معلم تنخواہ اسی کی پاتا ہو۔ (ملفوظات اشرفیہ: ص/۲۳۹)

آجکل کوڑ مغزوں کے لیے نقل ہی کی زیادہ ضرورت ہے درایت کا آجکل زمانہ نہیں۔

(افاضات: ص/۴۶۴، ج/۶)

حوالہ سطر و صفحات کے ساتھ ہونا چاہئے

فرمایا: صاحب ہدایہ حدیث کے حافظ تھے اس لئے ان کو حدیث کے حوالہ کی ضرورت نہ تھی اور اس وقت اتنا ہی کافی تھا کہ حدیث میں آیا ہے مگر اس زمانے میں چونکہ تدین نہیں رہا (اس لیے آجکل) حوالہ میں صفحہ و سطر سب کچھ لکھنا چاہیے تاکہ دوسرا دیکھ سکے۔ (کلمۃ الحق: ص/۵۱)

مہر لگانا ضروری نہیں

- مولوی صاحب میں تو بالکل دور نکل گیا تھا، ماں جا کر نظر پڑی کہ آپ نے اس فتویٰ پر مہر تو لگائی ہی

نہیں، میں نے اس سے کہا کہ مہر تو بھائی میں لگایا نہیں کرتا۔ (حسن العزیز: ص/۱۴۴، ج/۱)

فصل ۳

غیر ضروری اور فضول سوال کا جواب

ایک شخص نے مجھ سے سوال کیا کہ ایک عورت جا رہی تھی اس کے ساتھ اس کا شوہر بھی تھا اور اس کا بھائی بھی، راستہ میں کسی راہزن نے ان دونوں کو قتل کر دیا اتفاقاً اس طرف سے ایک فقیر کا گزر ہوا اس عورت کی التجاء سے فقیر نے کہا کہ ان دونوں کا سر دھڑ سے ملا کر رکھ دے میں دعا کرونگا عورت نے غلطی سے بھائی کا سر شوہر کے دھڑ میں اور شوہر کا سر بھائی کے دھڑ میں جوڑ دیا۔ فقیر نے دعا کی تو دونوں زندہ ہو گئے اس صورت میں عورت کس کو ملے گی؟

میں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا۔ اور سوال کرنے والے کو زجر و توبیخ کی کیونکہ ایسے سوال بالکل لغو اور بے ہودہ ہیں ایسے سوالات کا کوئی جواب نہ دینا چاہیے لوگوں کو چاہیے کہ اپنے کام کی باتیں دریافت کیا کریں ایسے فضول سوالات سے تضییع اوقات نہ کیا کریں۔ (دعوات عبدیت: ص/۴۶، ج/۲)

کسی نے لکھا ہے کہ حضرت آدم ؑ کا انتقال پیشتر ہوا ہے یا حضرت حوا علیہا السلام کا اور دونوں کے بیچ میں انتقال کے کس قدر زمانہ گزرا ہے؟

میں نے اس کا جواب دیا کہ "میں نے کہیں نہیں دیکھا۔ (دعوات عبدیت: ص/۸۸، ج/۱۹)

ایک خط میں آیا تھا کہ معلوم ہوا کہ بھوک کے وقت حضور ﷺ نے شکم مبارک پر پتھر باندھا ہے کتب سیر کے حوالے بھی دیئے ہیں پوچھا تھا کیا یہ صحیح ہے؟ میں نے لکھا ہے کہ اگر صحیح ہے تو تم کیا کرو گے مطلب یہ ہے کہ غیر ضروری تحقیق سے کیا فائدہ۔ (دعوات عبدیت: ص/۸۸، ج/۱۹)

ایک شخص ان کے پاس آیا اور سوال کیا کہ حضور ﷺ کے والدین شریفین کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟ انہوں نے اس سائل سے دریافت کیا کہ تم سے موت کے وقت یا قبر میں یا حشر میں یا میزان پر یہ سوال ہوگا؟ عرض کیا کہ نہیں۔ پھر کہا کہ کیا تم کو معلوم ہے کہ قیامت میں نماز کی اول پوچھ ہوگی، عرض کیا کہ جی معلوم ہے کہ کہ اچھا بتلاؤ نماز میں فرض، واجبات، سنن۔ مستحبات کیا کیا ہیں؟ بے چارہ گم ہو گیا، فرمایا کہ جاؤ کام کی باتوں میں وقت صرف کیا کرتے ہیں غیر ضروری سوال نہ کرنا چاہیے کم سے کم علماء کو تو چاہیے کہ سائل کے تابع نہ بنیں۔ (افاضات: ص/۱۰، ج/۲)

حضرت والا کے پاس ایک سوال آیا کہ اوج بن عنق اور حضرت موسیٰ اور آپ کا عصا کتنے لمبے تھے جواب لکھا کہ جیسا یہ سوال غیر ضروری ہے اسی طرح جواب کی بھی ضرورت نہیں۔

کسی لایعنی (فضول) سوال کا میں یہی جواب دیا کرتا ہوں کہ مجھے فرصت نہیں کسی کو کہہ دیا کہ اور

عالم سے پوچھ لو۔ کسی کا جواب میں نہیں دیتا اور اگر جواب کے لیے ٹکٹ بھیجا ہو تو اس کو واپس کر دیتا ہوں۔ کسی کو لکھ دیتا ہوں کہ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ تحقیق منظور نہیں ہے لہٰذا تضییع وقت سمجھ کر سکوت کیا جاتا ہے...... کسی سے ایک دفعہ اصل مسئلہ کی تقریر کر کے فرمایا کہ اس سے زیادہ مجھ کو نہیں معلوم! آپ کی تشفی مجھ سے نہیں ہو سکتی۔ (ملفوظات کمالات اشرفیہ: ص/۳۳۹)

ضروری اور غیر ضروری سوال کا معیار

جو کلام بھی غیر ضروری ہوگا اس سے قلب میں کدورت ہوتی ہے اور ضروری چیز کا معیار یہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو ضرر مرتب ہو۔ (افاضات: ص/۳۸، ج/۲)

ہر سوال کا جواب ہر شخص کو کیوں نہیں دینا چاہیے

آج کل یہ مرض ہے کہ ہر سوال کا جواب ہر سوال کرنے والے کو دے دیا جاتا ہے حالانکہ ہر سوال کا جواب ہر سائل کے مناسب نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر کوئی شخص طبیب سے سنکھیا اور کچلہ کے مدبر کرنے کی ترکیب پوچھے تو گو طبیب ناواقف نہیں لیکن ہر کسی کو ترکیب بتا دینا نامناسب ہے، اگر کسی طبیب کو کسی مریض پر اطمینان نہ ہو تو اس کو ہرگز وہ نسخہ نہ بتائیگا۔

اسی طرح علماء کو چاہیے کہ یہ سمجھیں کہ کون سا سوال کس کے منصب کے موافق ہے۔ بعض غیر ضروری سوال ہوتے ہیں بعض غیر مناسب اگر کوئی اصرار کرے تو کہہ دے کہ مجھے تحقیق نہیں اور اگر یہ کہتے ہوئے عار آئے تو کہہ دے کہ یہ سوال تمہارے منصب سے بالاتر ہے بہت سے بہت وہ یہ سمجھے گا کہ انہیں کچھ آتا نہیں تو اس سے تمہارا کیا نقصان ہے۔

بہت سے ایسے مسائل ہوتے ہیں جو عوام کے سمجھنے کے نہیں ہوتے مثلاً تقدیر کا مسئلہ یا تصوف کا کوئی باریک مسئلہ مثلاً وحدۃ الوجود۔

فرض کیجیے کہ کوئی عامی شخص ایسا مسئلہ پوچھتا ہے اس کو کیا جواب دیا جائے گا یہی کہ بھائی! یہ تیری سمجھ سے باہر ہے اور اگر اس کو جواب دیا گیا تو وہ گمراہ ہوگا۔ (الافاضات: ص/۹۶۱، ج/۱)

کتمان علم کا شبہ اور اس کا جواب

بعضے نامناسب سوالات کا جو میں جواب نہیں دیتا تو میرے پاس دھمکی کے خطوط آتے ہیں کہ حدیث میں ہے۔ "من سئل عن علم فكتمه الجمعه الله بلجام النار يوم القيامة" یعنی اگر کسی سے کوئی علم کی بات پوچھی جائے اور وہ اس کو نہ بتلائے تو اس کو دوزخ کی لگام لگائی جائے گی۔

اس قدر بدتہذیبی پھیل گئی ہے کہ مسئلہ پوچھتے ہیں اور یہ حدیث لکھتے ہیں ارے بھائی! جس سے یہ

مسئلہ پوچھا جائے کیا اس سے یہی معاملہ کیا جاتا ہے۔

کسی عالم سے کسی نے کوئی مسئلہ پوچھا انہوں نے جواب نہیں دیا اور وہ کوئی ایسا ہی مسئلہ تھا اس نے انہیں یہی حدیث سنائی انہوں نے اس کو خوب جواب دیا کہ بہت اچھا جب قیامت میں میرے لگام لگے اور میں آپ کو مدد کے لیے بلاؤں تو اس وقت مت آیئے گا آپ بے فکر رہیں، میں آپ کو تکلیف نہیں دونگا۔ (الافاضات: ص/۹۶۱، ج/۱)

اگر بلاضرورت ہی تحقیق کا شوق ہے تو مدارس میں جا کر ترتیب سے تعلیم حاصل کیجئے!

(افاضات قدیم: ص/۱۳، ج/۴)

علمی اور تحقیقی مسائل اگر نااہل پوچھے تو کیا کرنا چاہیے

ایسے موقعوں پر میں بھی یہی جواب دیا کرتا ہوں کہ ہر شئے کے قواعد ہیں استفتاء اور افتاء یعنی سوال وجواب کے بھی قواعد ہیں ان قواعد کے اندر رہ کر جواب دینا چاہیے عوام کا ایسا تابع نہ ہونا چاہیے کہ وہ جیسا بھی سوال کریں اس کا جواب ضرور دے دیا جائے۔ چاہے وہ جواب اس کے مناسب ہو یا نہ ہو۔ اور اگر کوئی اصرار کرے تو کہہ دے کہ مجھے تحقیق نہیں اور اگر یہ کہتے ہوئے عار آئے تو کہہ دے کہ یہ سوال تمہارے منصب سے بالاتر ہے مگر آجکل تو بس اس کی کوشش ہے کہ کوئی بداعتقاد نہ ہو جائے میں کہتا ہوں کہ اگر واقع میں بھی نہ آتا ہو تو اس میں عار کی کیا بات ہے۔ (افاضات: ص/۶۱، ۶۲، ج/۱۰)

علمی و تحقیقی جواب دینے کی دو شرطیں

فرمایا کہ سائل کی نسبت جب تک دو امر کا اطمینان نہ ہو جائے سکوت کرتا ہوں وہ دو امر یہ ہیں ایک سائل کی استعداد علمی تاکہ جواب رائیگاں جانے کا احتمال نہ رہے۔

دوسرا امر سائل کی نیت کہ بجز تحقیق کے اس کا کوئی مقصود نہیں چونکہ آپ کے متعلق دونوں امر کے معلوم ہونے کا میرے پاس کوئی ذریعہ نہیں لہٰذا جواب سے معافی کا طالبؔ ہوں۔

(افاضات: ص/۲۷۵، ج/۹)

علمی و تحقیقی سوال اگر اچھی نیت سے اہل علم کی جانب سے ہو تو اس کا جواب دینا چاہیے

اس قسم کے سوالات چند بار پہلے بھی مجھ سے کیے گئے ہیں لیکن چونکہ اب تک اکثر سائلین غیر اہل علم تھے جن کی غرض سوال بھی قابل اطمینان نہ تھی۔ اور جوابات بھی واضح تھے اس لیے سوالات کی اہمیت نہیں سمجھی گئی اور جوابات نہیں دیئے گئے مگر اب اہل علم کی طرف سے سوال کیا گیا ہے جن کی غرض بھی متہم نہیں اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ جواب دیا جائے۔ (بوادر: ص/۸۱۵، ج/۲)

جواب اسی کو دینا چاہیے جس کا عمل کرنیکا قصد ہو

ایک صاحب نے سوال کیا کہ حضرات! کشمیر کے متعلق اکثر لوگوں کو مالی وجانی امداد کرنے میں اشکال ہے اس کے متعلق شرعی حکم کیا ہے؟ چونکہ سائل کا مقصد خود عمل کا نہ تھا ویسے مشغلہ کے طور پوچھا۔

اس لیے فرمایا کہ جس شخص کا ارادہ مدد کرنے کا ہو اس کو خود سوال کرنا چاہیے اس کو جواب دیا جائے گا اگر آپ کا ہی ارادہ ہے تو ظاہر کریں کہ کون سی امداد کرنا چاہتے ہیں تا کہ اس کا حکم ظاہر کروں سوال اس شخص کو کرنا چاہیے جس کا کچھ کرنے کا ارادہ ہو۔ عرض کیا بعض لوگ دریافت کرنے لگتے ہیں۔

فرمایا جو میں کہہ رہا ہوں آپ سمجھتے ہیں یا نہیں دوسروں کو جواب دینے کی آپ کو کیا فکر! کوئی پوچھے کہہ دیجئے ہم کو نہیں معلوم۔ (الافاضات: ص/۱۷، ۱۸، ج/۱)

جس زمانے میں کوے کے مسئلے کا شور و غل ہوا بہت لوگ میرے پاس مجھ سے پوچھنے آئے میں ان سے پوچھتا کہ کیا کھاؤ گے؟ کہتے نہیں! میں کہتا کہ تو نہ بتاؤں گا نہ تم پر پوچھنا نہ مجھ پر بتانا فرض اور عقیدہ کا مسئلہ نہیں۔ (افاضات: ص/۱۲۷، ج/۲)

میں کہتا ہوں جب ارادہ کھانے کا نہیں تو پوچھتے کیوں ہو کیونکہ یہ فروعی مسئلہ میں سے ہے اصول میں سے نہیں کہ قیامت میں پوچھ ہو کہ اس کی نسبت کیا اعتقاد رکھا تھا۔ میری غرض یہ تھی کہ عوام الناس کو علماء پر جرات نہ ہو۔ اور فضول میں مشغول نہ ہوں۔ (دعوات عبدیت: ص/۸۱، ج/۱۴)

معترض ومعاند شخص کو جواب نہ دینا چاہیے

فرمایا کہ معاند کو جواب دینا مفید نہیں، بلکہ خاموشی بہتر ہے، مگر مولویوں کو صبر کب آتا ہے، جوش اٹھتا ہے، بقول مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے آج کل مولوی فوجیوں سے کم نہیں وہ پلٹنین سے لڑتے ہیں اور یہ کتاب اور رسالہ سے جس کو محض اعتراض ہی مقصود ہو اس کو کہہ دینا چاہیے کہ جاؤ تم یونہی سمجھو، البتہ جو سمجھنا چاہیے اس کو سمجھا سکتے ہیں۔

غیر ضروری تحقیقات میں نہ پڑنا چاہیے

یہ عادت ہے کہ غیر ضروری چیزوں سے جن میں غیر ضروری سوال بھی آ گیا اجتناب رکھو اسلام کی خوبی سے ہے حدیث شریف میں ہے۔ ”من حسن اسلام المرأ ترکه مالایعنیه“

(افاضات: ص/۱۲۷، ج/۲)

بعض لوگوں کو تحقیقات کا بہت شوق ہوتا ہے وقت بیکار کھوتے ہیں کام میں لگنا چاہیے محض تحقیقات سے کیا ہوتا ہے زیادہ سے زیادہ تحقیقات سے فن کی تدوین ہو جائے گی مگر نتیجہ کچھ نہ ہوگا۔

(افاضات: ص/۹۵، ج/۲)

ایک صاحب نے تعجب سے سوال کیا کہ حضرت سنا ہے کہ مرغا فرشتوں کو دیکھ کر بولتا ہے کیا فرشتے اس کو مکشوف ہوتے ہیں فرمایا کہ ہاں پھر فرمایا یہ تحقیق تو ہوگئی اور وہ مرغا جس وجہ سے بھی بولتا ہو مگر میں پہلے آپ کے اس بولنے کی وجہ پوچھتا ہوں کہ آپ کو بیٹھے بٹھلائے کیا نظر آیا جو آپ ایک غیر ضروری سوال کرنے چلے، کیا خاموش بیٹھا رہنا آپ کے نزدیک گناہ ہے۔ (افاضات: ص/۱۴، ج/۲)

کس قسم کے مسائل میں توقف کرنا چاہیے

امام صاحب سے جو اس مسئلہ (اطفال مومنین) میں "اللہ اعلم بما کانوا عاملین" منقول ہے جس کا حاصل توقف ہے میرے ذہن میں امام صاحب کے توقف کے متعلق یہ بات آئی ہے کہ امام صاحب نے اس عنوان میں ہم کو ایسے امور کی تحقیق سے منع فرمایا ہے جس پر دین کا مقصود موقوف نہیں ہے تو جس کو اس کی تحقیق نہ ہوئی ہو وہ اس کے درپے نہ ہو اس لیے امام صاحب نے سائل کو مجمل جواب دیا اور اس کے سامنے تحقیق نہیں بیان فرمائی کیونکہ اس کا سوال فضول تھا۔ امام صاحب نے اسی اصل کو بہت سے فروع میں ملحوظ رکھا ہے۔ سو امام صاحب نے اس احتیاط کی وجہ سے اس مسئلہ میں جواب واضح نہیں دیا۔ بلکہ توقف کے عنوان سے سائل کو سوال لاطائل سے روکنا چاہا۔ (بدائع: ص/۲۵۶)

بہت سے مسائل جانے جاتے ہیں لیکن فتویٰ نہیں دیا جاتا

فرمایا کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں کہ گو فی نفسہٖ صحیح ہوں مگر مفضی ہو جاتے ہیں مفاسد کی طرف جہاں عوام کو ان کی اطلاع ہوئی اور آفتیں کھڑی ہوئیں (اس لیے ایسے مسائل نہیں بیان کرنا چاہیے) میں نے بہت دفعہ بیان کیا ہے کہ علم دین بعض لوگوں کو مضر ہوتا ہے۔ (تو یہاں ضرر علم سے بچانا مقصود ہے اس لیے کتمان بھی نہ ہوگا)۔ (ملفوظات اشرفیہ: ص/۳۴۳)

جس مسئلہ کو بیان کرنے میں فتنہ کا اندیشہ ہو اس وقت کیا کرنا چاہیے

فرمایا کہ جس مسئلہ پر زور دینے میں فتنہ کھڑا ہوتا ہو اس میں گفتگو بند کر دی جائے کیونکہ اس خاص دینی مسئلہ کی حمایت کرنے سے فتنہ کا دبانا زیادہ ضروری ہے ہاں مقتدائے اسلام کو شریعت کی ہر بات صاف صاف کہنا چاہیے جیسے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے خلق قرآن کے متعلق صاف صاف کہہ دیا تھا اور جو ایسا بڑا مقتداء نہ ہو اس کو بحث کی ضرورت نہیں جہاں مخاطب سمجھ دار منصف مزاج ہو وہاں صحیح مسئلہ بیان کر دے اور جہاں بحث مباحثہ کی صورت ہو خاموش رہے۔ (افاضات: ص/۲۹۰، ج/ے نمبر۲)

جھگڑوں کے فتووں کا جواب کس طرح دینا چاہیے

فرمایا کہ میرا معمول ہے کہ میں جھگڑوں کے استفتوں پر متعارف طریق پر جواب نہیں لکھا کرتا صرف ضابطہ کا جواب دیتا ہوں۔ (ملفوظات اشرفیہ: ص/۸۵)

فتنہ کو ختم کرنے کا بہترین طریقہ

ایک شخص کا ایک خط آیا کہ ایک واعظ صاحب فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے روضہ مبارک کی زیارت ایک دفعہ تو واجب ہے اور دوسری دفعہ منع ہے کیا یہ مسئلہ ٹھیک ہے یا نہیں؟

ایک شخص نے لکھا تھا کہ ایک واعظ صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جو عشاء کی سنتیں پڑھے وہ کافر ہے ایک ایسا ہی مضمون شہادت کربلا کے متعلق تھا اس قسم کے مسائل میں جو غلط فہمی سے سائل کچھ کا کچھ سمجھ کر پوچھتا ہے اور اس بناء پر جواب حاصل کر کے بانی فساد بنتا ہے۔

اس قسم کے سوالات کے متعلق میرا معمول جواب دینے میں ہے کہ لکھ دیتا ہوں کہ انہوں نے کچھ اور فرمایا ہوگا عالم آدمی کبھی اس قسم کی بات نہیں کہہ سکتا آپ نے غلطی سے کچھ اور خیال کر لیا ہے اور اگر واقعی یہی بات ہے تو خود ان کے ہاتھ سے لکھا کر بھیجئے فرمایا کہ پھر کوئی کچھ نہیں لکھتا۔

یہ طرز رفع فتنہ وفساد کے لیے بہت مستحسن ہے۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۳۳، ج/۱)

اگر کوئی فتویٰ نہ مانے

ایک واقعہ اور پیش آیا کہ جس شخص نے حضرت سے کوئی فتویٰ لیا تھا اس نے اس پر مناظرانہ انداز سے اعتراضات لکھ کر بھیجے تھے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ ہم نے اپنی معلومات کے مطابق جواب لکھ دیا ہے اگر پسند نہیں ہے تو جس عالم پر اعتماد ہو اس سے رجوع کرو۔ "وَفَوْقَ كُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ"

(مجالس حکیم الامت: ص/۱۰۰)

اعتراض وجواب کے درپے نہ ہونا چاہیے

ایک دفعہ مولانا کے ایک تصحیح کردہ فتویٰ پر کہیں سے کچھ اعتراضات لکھے ہوئے آئے تھے میں نے اس کا جواب لکھنا چاہا۔ مولانا نے فرمایا کہ اس کا جواب مت لکھنا صرف یہ لکھ دو کہ اس کا جواب تو ہے مگر ہم مرغان جنگی نہیں ہیں۔ کہ سوال وجواب کا سلسلہ دراز کر دیں بس اس جواب کا حق ایک دفعہ ادا ہو گیا تھا۔ اور یہ لکھ دو کہ اگر اطمینان نہ ہو تو "وفوق کل ذی علم علیم" دوسری جگہ دریافت کر لو۔ جنگ وجدل سے معاف کرو۔ مولانا کی بات اس وقت تو سمجھ میں نہ آئی تھی مگر اب اس کی قدر معلوم ہوتی ہے جنگ وجدل کرنا اس کا کام ہے جس کو فرصت ہو اور بیکار ہو۔

اس کی مثال ایک حکایت ہے کہ ایک شخص کی داڑھی میں سفید بال تھے جب حجام خط بنانے بیٹھا تو کہنے لگے۔

نائی نے ساری داڑھی صاف کر دی اور کہا کہ تم خود چن لو مجھ کو فرصت نہیں کام کا آدمی بکھیڑوں سے اس طرح گھبراتا ہے ہاں شرعی ضرورت ہو تو اور بات ہے جو سمجھنا چاہے اس کو سمجھا سکتے ہیں

اعتراض کا تو کوئی جواب نہیں۔

(حسن العزیز: ص/۵۴۵، ج/۱، وحسن العزیز: ص/۱۸۲، ج/۳، ص/۳۶۱، ج/۱)

فصل ۴

سدًّا للباب حکیمانہ طرز اختیار کر کے مستفتی کو دق کرنا

ایک شخص نے سوال کیا کہ حضرت میں نے چاروں کے کنوئیں سے پانی پی لیا فرمایا کہ توبہ کرلو اور آئندہ ایسا مت کرنا جب وہ شخص چلا گیا تو فرمایا کہ یہ میں نے اس لئے کہا تا کہ دل میں رکاوٹ رہے آگے نہ بڑھے نفرت پیدا ہو۔

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک شخص معہ اپنے کنبہ کے لایا گیا وہ خانساماں تھا اس نے انگریز کی بچی ہوئی چائے پی لی تھی اس کے تمام متعلقین نے اس سے نفرت ظاہر کی کہ تو "کرشتان" ہوگیا یہ شخص بہت پریشان تھا۔

حضرت شاہ صاحب کے پاس سب مسئلہ پوچھنے آئے۔ شاہ صاحب کے پاس اہل علم کا مجمع رہتا تھا، شاہ صاحب نے فرمایا کہ بھائی اتنی بڑی بات اتنی جلدی طے نہیں ہوسکتی۔ کل آنا کسی بڑی کتاب میں مسئلہ دیکھیں گے اور بیوی بچوں سے کہا اس سے الگ رہنا کئی روز دق کر کے فرمایا کہ آج ایک روایت نکلی ہے بہت بڑی بات ہوگئی تم اتنے مساکین کو کھانا کھلاؤ۔ اتنی نفلیں پڑھو۔ غسل کرو۔ غرض بڑا بکھیڑا بتلا دیا۔ شاگردوں نے جرحا باہم کہا کہ نہ معلوم شاہ صاحب نے یہ مسئلہ کہاں سے فرمایا۔ حضرت شاہ صاحب نے سن کر فرمایا کہ تم کیا جانو۔ یہ انتظامی بات ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو لوگ دلیر ہوجاتے اور کرشتان بننا شروع ہوجاتے حضرت شاہ صاحب کا طرز نہایت حکیمانہ تھا، عجیب باتیں تھیں۔ (افاضات: ص/۳۷۱، ج/۶)

دلیری ختم کرنے کے لیے مصلحتاً گول مول جواب دینا

فرمایا ایک شخص نے دریافت کیا تھا کہ اجنبیہ عورت کا بوسہ لینے سے روزہ فاسد ہوتا ہے یا نہیں؟

میں نے یہ جواب دیا تھا کہ "یہ کیوں نہیں دریافت کیا کہ گناہ بھی ہوتا ہے یا نہیں؟ آج پھر خط آیا ہے کہ یہ تو مجھ کو معلوم تھا۔ میں نے آج جواب لکھا ہے جب روزہ میں معاصی صادر ہوں تو وہ مقبول نہیں ہوتا تو پھر اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے اگر میں ضابطہ کا جواب دیتا ہوں کہ فاسد ہوجاتا ہے تو غلط ہوتا ہے اس لئے میں نے ایسا جواب دیا ہے کہ جس سے نہ فتویٰ غلط ہو نہ دلیری بڑھے، اہل علم کو ایسے پہلوؤں کا خیال رکھنا چاہیے بلا سوچے سمجھے فوراً جواب نہ دیدے۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۳۴)

ایک صاحب نے استفتاء کیا۔ یہ کہ میرے لئے بجز ملازمت سرکاری کے اور کوئی صورت معاش کی نہیں اور سرکاری ملازمت بغیر ڈاکٹری معائنہ کے ہو نہیں سکتی اور ڈاکٹری معائنہ میں بالکل برہنہ ہونا پڑتا

ہے اور میں منتخب ہو چکا ہوں۔ اس ملازمت کے لیے صرف ڈاکٹری معائنہ کی رکاوٹ باقی ہے تو کیا اس مجبوری میں ڈاکٹری معائنہ جائز ہے یا نہیں؟ حضرت نے جواب تحریر فرمایا ہے کہ ”جائز سمجھنے سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ ناجائز سمجھا جائے اور کرالیا جائے اس کے بعد توبہ کرلی جائے۔

پھر فرمایا کہ ایسے جواب کی یہ بھی وجہ ہے کہ اب کیا معلوم کہ واقعی اس کے سوا اور تمام ذرائع آمدنی کے ان کیلیے مفقود ہیں یا نہیں کیونکہ گھاس تو کھود سکتے ہیں کسی مسجد میں مؤذنی تو کر سکتے ہیں البتہ تنعم چاہتے ہوں تو دوسری بات ہے پھر ضرورت کے تحقق پر بھی اگر میں یہ لکھ دیتا ہوں کہ جائز ہے تو جرات بڑھ جاتی نامعلوم کہاں تک نوبت پہنچتی۔ میرے اس جواب میں اہل علم کے لیے بڑا سبق ہے کہ وہ ایسے خیالات کی رعایت رکھا کریں۔

(افاضات ۔۔ ص ۱۹۹، ج ۱۰/)

کہنا تمام امت کی تضلیل ہے کیونکہ تمام ائمہ مجتہدین کے تمام فتاوی کو جمع کر کے دیکھئے اس میں زیادہ حصہ قیاسات واجتہادات ہی کا ہے خود صحابہ کو دیکھئے زیادہ تر فتوے قیاس ہی پر مبنی ہیں البتہ وہ قیاس نصوص پر مبنی ہے۔ (الافاضات: ص/۲۲۳، ج/۲)

جس رائے کو دخل دینے سے منع کیا جاتا ہے اور جس کی مذمت ہے وہ ہے کہ وحی سے قطع نظر کر کے اس کو متبوع قرار دے لیا جائے اور اس کو دین میں کافی سمجھا جائے اور فقہاء کا قیاس اس طرح کا نہیں ہے۔

(وعظ الصالحون: ص/۳۰)

قیاس اور رائے کا فرق

قیاس میں اور اس رائے میں جس کی مدد کی جاتی ہے کئی طرح سے فرق ہے ایک یہ کہ اس سے (قیاس سے) اس وقت کام لیا جاتا ہے جب کسی چیز میں حکم منصوص موجود نہ ہو اور اگر کوئی نص خبر آلحاد کے درجہ میں بھی موجود ہو تو اس سے کام نہیں لیا جاتا نص ہی پر عمل کیا جاتا ہے۔ (الصالحون)

قیاس مظہر ہوتا ہے نہ کہ مثبت

فقہاء قیاس کو صرف مظہر کہتے ہیں مثبت نہیں کہتے۔ یعنی فقہاء کہتے ہیں کہ قیاس اس حکم کو ظاہر کرتا ہے جو چھپا ہوا تھا اصل حکم نص کا ہے جو مقیس علیہ کے بارے میں ظاہر تھا کیونکہ نص اس کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور مقیس کے بارے میں ظاہر نہ تھا مگر درحقیقت ثابت تھا کیونکہ اس میں بھی حکم کی علت موجود تھی اس کو ان کے قیاس نے ظاہر کر دیا تو حکم دراصل نص کا ہے قیاس نے کوئی نیا حکم ایجاد نہیں کیا۔

(الصالحون: ص/۳۰)

اہل الرائے کا مصداق

اہل الرائے کی حالت یہ ہے کہ نص صریح اور قطعی میں بھی تاویل کر لیتے ہیں مگر رائے کو چھوڑنا نہیں چاہتے (یعنی نص کے ہوتے ہوئے بھی قیاس کر لیتے ہیں)۔ (الصالحون: ص/۳۰)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اہل الرائے نہیں ہیں

(کیونکہ) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاس اس وقت کرتے ہیں جب کوئی حدیث موقوف یعنی اثر بھی نہ ملے اور دیگر ائمہ اس کی چنداں ضرورت نہیں سمجھتے وہ حدیث موقوف پر قیاس کو راجح رکھتے ہیں۔

(الصالحون: ص/۲۸)

امام صاحب حدیث ضعیف پر بھی قیاس کو مقدم نہیں رکھتے۔ جو شخص حدیث ضعیف کو بھی قیاس پر مقدم رکھے وہ کس قدر عامل بالحدیث ہے۔ (اس کو اہل الرائے کیونکر کہہ سکتے ہیں)۔

(حسن العزیز: ص/۳۶۵، ج/۴)

حدیث وفقہ بھی قرآن ہے۔ معانی قرآن کے درجات

معانی قرآن کے بہت سے درجات ہیں بعض تو معانی رسول اللہ ﷺ ہی سمجھ سکتے ہیں غیر رسول نہیں سمجھ سکتا۔ اس معانی کو حضور ﷺ نے بعض احادیث میں بیان فرمایا ہے اور بعض معانی کو حضور ﷺ کے بعد مجتہدین ہی سمجھ سکتے ہیں۔

جن معانی کو مجتہدین نے سمجھا ہے وہ فقہ کے باب میں مدوّن ہیں اور بعض معانی کو تمام اہلِ علم سمجھ لیتے ہیں اور بعض کو ترجمہ کے بعد عوام بھی سمجھ سکتے ہیں اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ حدیث وفقہ بھی قرآن ہی ہے بعض احکام تو بلاواسطہ اور بعض بواسطہ کلیات مدلولہ قرآن کے جن سے حجیت حدیث وفقہ کی ثابت ہے پس سب قرآن ہوا مگر دوسرے لباس میں پس یوں کہنا چاہیے کہ "**عبارا تنا شتّیٰ وحسنک واحد کل الی ذاک الجمال بشیر**" اور لباس کے بدلنے سے گو تشخص بدل جاتا ہے مگر تشخص کے بدلنے سے ذات نہیں بدلتی جیسا کہ بعض حمقاء کا قول ہے اور اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں محض دعویٰ ہے۔

پس حدیث وفقہ بھی قرآن ہی ہے گو لباس دوسرا ہے اور فقہ میں جو مسائل منصوصہ قرآنیہ ہیں وہ تو قرآن ہیں ہی۔ مسائل قیاسیہ مستنبط من القرآن بھی قرآن ہی ہیں کیونکہ فقہاء فرماتے ہیں کہ "**القیاس مظهر لا مثبت**" کہ قیاس سے کوئی نئی بات...... ثابت نہیں ہوتی بلکہ قرآن وحدیث کی مراد ظاہر ہوتی ہے اور کلیات کے واسطے سب ہی قرآن ہیں۔ (التبلیغ: ص/۲۱۵، ج/۱۴)

باب نمبر۳

اجتہادی اختلاف کا بیان

مجتہدین میں اختلاف کیوں ہوا

دو محقق جو اجتہاد درجہ کے محقق ہوں بہت کم ایک بات پر متفق ہو سکتے ہیں۔ یہ بات ظاہر ابعیدسی معلوم ہوتی ہے لیکن بالکل صحیح ہے اور یہ کچھ دین ہی موقوف نہیں دنیا کی باتوں میں بھی دیکھ لیجئے کسی فن کو اٹھا کر دیکھئے دو محقق کی رائے کبھی موافق نہ ہوگی۔ طبی مسائل میں جالینوس کی تحقیق اور ہے اور شیخ کی اور ہے اور بقراط کی اور ہے۔ یہ اختلاف کیوں ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ سب ائمہ فن تھے اور ان کو طب کی ترقی کی کوشش تھی۔ طب کے ساتھ ان کی عداوت نہ تھی پھر اس اختلاف کے کیا معنی؟ انصاف کی نظر سے

دیکھا جائے تو یہ اختلاف اسی اصول پر مبنی ہے کہ دو محقق کی رائے متفق نہیں ہوتی۔ ائمہ و مجتہدین کا اختلاف اسی قسم کا ہے۔ (حسن العزیز ص ۳۴۶ ج ۴)

اختلاف بین الائمہ کے اسباب

وجوہ اختلاف کا حصار مشکل ہے محققین حقیقت کو اس سمجھنا چاہتے اور حقیقت کے بہت سے پہلو ہوتے ہیں اور احاطہ سب پہلوؤں کا یہ خدا کا کام ہے تو ایک ایک پہلو پر نظر جاتی ہے اس لئے ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتا۔ (حسن العزیز ص ۳۴۶ ج ۴)

شریعت دو قسم کی چیزیں ہیں۔

ایک تو وہ چیزیں ہیں جو مقصود ہیں اور ایک وہ ہیں جو مقصود نہیں ہیں زائد ہیں مگر محمود ہیں لیکن یہاں مجتہد کی ضرورت ہوگی کہ وہ تمیز کرے کہ کون مقصود ہے اور کون مقصود نہیں۔ یہ ہر شخص کا کام نہیں سنن میں امتیاز کرنا کہ شارع کے نزدیک مقصود کون ہے اور غیر مقصود کون ہے یہ کام مجتہدین کا ہے ہر شخص کا کام نہیں اور کبھی اجتہاد میں اختلاف بھی ہوتا ہے چنانچہ حضور ﷺ سے رفع یدین بھی ثابت ہے اور عدم رفع بھی ثابت ہے اب یہاں مجتہدین کا اختلاف ہوا ایک مجتہد سمجھے کہ رفع مقصود ہے اور ترک رفع جو فرمایا تو بیان جواز کے لیے ہے مقصود نہیں اور ایک مجتہد عدم رفع کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ نماز میں سکون چاہیے۔

چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حضور ﷺ نے صحابہ سے فرمایا کہ یہ تمہیں کیا ہوگیا کہ تم نماز میں ہاتھ اٹھاتے ہو (یعنی سلام کے وقت) نماز میں سکون اختیار کرو۔ پس مقصود عدم رفع ہے اور رفع بیان جواز کے لیے فرمایا۔ اب جنہوں نے رفع کو مقصود سمجھا ہے تو وہ اس میں یوں کہتے ہیں کہ یہ رفع جس میں منع فرمایا وہ نہیں ہے جو رکوع میں جانے اور اس سے اٹھنے کے وقت کیا جاتا ہے بلکہ یہ وہ رفع ہے جو سلام پھیرتے وقت کیا جاتا ہے جیسا کہ بعض حدیثوں میں اسکی تصریح ہے کہ صحابہ جب نماز کا سلام پھیرتے تو ہاتھ اٹھا کر کہتے السلام علیکم ورحمۃ اللہ یہ ممانعت حضور ﷺ نے اس پر فرمائی۔ ہم اس بارے میں یوں کہتے کہ مانا کہ اس سے وہی رفع مراد ہے مگر اس سے ایک بات تو ضرور نکلی کہ اصل مطلوب نماز میں سکون ہے اور رفع اس کے خلاف ہے پس مواقع مختلف فیہا میں بھی رفع مقصود نہ ہوگا کیونکہ وہ نماز کی اصلی بات یعنی سکون کے خلاف ہے اور عدم رفع چونکہ سکون کے موافق ہے اس لئے وہ مقصود ہوگا۔ (التبلیغ احکام المال ص ۲۷ ج ۱۵)

جہاں کہیں اختلاف ہوا ہے اسی وجہ سے ہوا ہے کہ ایک نے ایک چیز کو مقصود سمجھا اور ایک نے دوسری چیز کو، مثلاً آمین کہنا ایک مجتہد کی رائے ہے کہ مقصود آمین پکار کر کہنا ہے اور اخفاء جو ہوا ہے تو وہ بیانِ جواز کے لئے ہے، اور ایک مجتہد کی رائے ہے کہ مقصود اخفاء ہے کیونکہ یہ دعا ہے اور دعا میں اخفاء مقصود ہے، اگر پکار کر کہہ دیا تو وہ اس لئے تا کہ معلوم ہو جائے کہ آپ بھی آمین کہا کرتے ہیں جیسے کبھی کبھی حضور ﷺ نے

اسی حکمت سے سرّی نماز میں ایک آیت پکار کر پڑھ دی ہے، تعلیم کی غرض سے ایک مجتہد کی رائے یہ ہے اور ایک کی وہ رائے ہے، یہ اختلاف کاہے سے ہوا؟ اسی وجہ سے کہ ایک نے ایک چیز کو مقصود سمجھا، اور دوسرے نے دوسری چیز کی اگر اس کو پیشِ نظر رکھا جائے تو آپس میں لڑائی جھگڑے ہی کا خاتمہ ہو جائے، بس یہ راز ہے اختلاف مجتہدین کا، اسی بناء پر تمام افعال میں اختلاف ہوا ہے۔

(احکام المال: ص ۳/۷، التبلیغ، اشرف الجواب: ص ۳/۷، ج ۲/)

بعض وقت رائے کا اختلاف موضع کے اختلاف سے بھی ہو سکتا ہے چنانچہ امام شافعی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ جدید اور ہے قدیم کے منضبط کرنے کے بعد انہوں نے مصر کا سفر کیا تو بہت سے اقوال میں تغیر کرنا پڑا۔ جیسا کہ فقہ جاننے والوں سے پوشیدہ نہیں اس کی وجہ یہ نہیں کہ سفر کرنے سے دلیلیں بدل گئیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ سفر سے لوگوں کے حالات کا تجربہ مزید حاصل ہوا جس سے بہت سے مواقع حرج کے معلوم ہوئے جو پہلے معلوم نہ تھے۔ پہلے حکم کچھ اور تھا اور حرج معلوم ہونے کے بعد وہ حکم بدلنا ضروری ہوا اسطرح بہت سے راویوں میں اختلاف ہوا۔ غرض وجوہ اختلاف کا احصاء مشکل ہے۔ لوگوں نے اس کے واسطے قواعد منضبط ضرور کیے ہیں لیکن وہ قواعد محیط نہیں۔ (حسن العزیز ص ۳۵۳ ج ۴)

بعض اوقات قواعد فقہیہ کسی خاص واقعہ میں متعارض ہو جاتے ہیں ایک عالم کی نظر ایک ضابطہ پر ہوتی ہے دوسرے کی نظر دوسرے ضابطہ پر ہوتی ہے اس لئے اختلاف رائے پیدا ہونا ناگزیر ہو جاتا ہے

سورۂ عبس وتولی میں جس واقعہ کے متعلق رسول کریم ﷺ پر عتاب آیا کہ آپ نے ایک غریب نابینا مسلمان کی طرف زیادہ توجہ کیوں نہ فرمائی۔ یہاں بھی یہی صورت پیش آئی کہ رسولِ کریم ﷺ کے پیشِ نظر یہ قاعدہ تھا کہ اصول دین کی تعلیم مقدم ہے فروع کی تعلیم پر...... اس کے بالمقابل ایک دوسرا ضابطہ تھا جس پر آنحضرت ﷺ کی اس وقت نظر نہ گئی وہ کام مقدم رکھنا چاہیے جس کا نفع متوقع اور اس کے کامیاب ہونے کی امید زیادہ ہو بمقابلہ اس کام کے جس کا نفع موہوم اور کامیابی کی توقع کم ہو۔ یہاں معاملہ ایسا ہی تھا کہ رؤساء مشرکین کے لیے تعلیم اصول کا اثر موہوم تھا۔ اور مسلمان کے لیے تعلیم فروع کا نفع یقینی اس لئے قرآن کریم نے اس کو ترجیح دی۔ اور عتاب اس پر ہوا کہ آپ نے اس ضابطہ پر توجہ کیوں نہ فرمائی۔

(مجالس حکیم الامت ص ۱۵۰)

اسبابِ اختلاف کا احصاء ممکن نہیں

غرض وجوہ اختلاف کا احصاء مشکل ہے۔ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک کتاب ہے " دفع الملام عن الائمۃ الاعلام " اس میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ وجوہ ولالت کے اس قدر کثیر ہیں کہ کسی مجتہد پر یہ الزام صحیح نہیں ہو سکتا کہ اس نے حدیث کا انکار کیا۔ یہ کتاب دیکھنے کے قابل ہے۔

(حسن العزیز ص ۳۵۸ ج ۴)

مجتہدین کا اختلاف رحمت ہے

علماء امت کے درمیان رایوں اور اس کی بناء پر اجتہادی مسائل میں اختلاف ایک امر فطری ہے اور حضرات صحابہ وتابعین کے زمانہ سے ہوتا چلا آیا ہے۔ ایسے اختلاف کو حدیث میں رحمت کہا گیا ہے۔

اختلاف مذموم جس سے بچنے کی ہدایت قرآن وسنت میں وارد ہے وہ اختلاف ہے جو اغراض وہوائے نفسانی پر مبنی ہو۔ یا جس میں حدود اختلاف سے تجاوز کیا گیا ہو۔ (مجالس حکیم الامت ص ۲۳۸)

مجتہدین اور علماء کے اختلاف کی وجہ سے بدگمان ہونا صحیح نہیں

مگر آج کل لوگوں نے اس اختلاف کو بھی طبقہ علماء سے بدگمانی پیدا کرنے کے کام میں استعمال کر رکھا ہے اور سیدھے سادھے عوام ان کے مغالطہ میں آ کر یہ کہنے لگے کہ جب علماء میں اختلاف ہے تو ہم کدھر جائیں۔ حالانکہ دنیا کے کاموں میں جب بیماری کے علاج میں ڈاکٹروں، حکیموں کے درمیان اختلاف ہوتا ہے تو اس میں عمل کے لیے سب اپنا راستہ تلاش کر لیتے ہیں۔ اور اس اختلاف کی بنیاد پر ڈاکٹروں حکیموں سے بدگمان نہیں ہو جاتے۔ (ص ۲۳۸)

محققین کی شان اور ان کی پہچان

محققین کی شان یہی ہوتی ہے کہ حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں اور حقیقت کے بہت پہلو ہوتے ہیں اور احاطہ سب پہلوؤں پر خدا کا کام ہے تو ایک ایک پہلو پر نظر جاتی ہے اس لئے ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتا۔

ائمہ مجتہدین کا اختلاف اسی قسم کا ہوتا ہے کہ آپس میں اتنا اختلاف ہے کہ ایک صاحب ایک چیز کو فرض کہتے ہیں اور دوسرے اسی کو حرام کہتے ہیں یہ کتنا بڑا اختلاف ہے مگر ساتھ ہی اس کے یہ حالت بھی انہیں کی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ادب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ مشہور ہے۔ دیکھئے اتنا اختلاف اور اتنا اتحاد محقق ہمیشہ وسیع النظر ہوتا ہے۔ (حسن العزیز ص ۳۴۷ ج ۴)

مجتہدین نے فرضی مسائل کیوں وضع کیے

حضرت عمرؓ سے جب کوئی بات پوچھی جاتی تو فرماتے کہ یہ واقعہ ہوا ہے یا نہیں اگر کہا جاتا کہ نہیں ہوا ہے اور ایسے ہی فرضی صورت ہے پوچھنے سے منع فرماتے تھے کہ غیر واقعہ میں کیوں پڑے۔ وقت پر کوئی ضرور بتلانے والا مل ہی جائے گا۔ اور وقوع کے وقت سوچنے سے بات سمجھ میں آ ہی جاتی ہے اور حق تعالیٰ تائید فرماتے ہیں۔

اور اگر کوئی شبہ کرے کہ مجتہدین نے کیوں فرضی صورتیں نکال کر فتوے لکھے تو اس کا جواب یہ ہے کہ

مجتہدین کو اس ضبط کی ضرورت تھی اگر احکام ظاہری ضبط نہ ہو جاتے تو دین بالکل گڑ بڑ ہو جاتا۔ اب دین منضبط ہو چکا۔ اب فرضی صورتوں کے تراشنے کی ضرورت نہیں۔ جب واقعہ پیش آئیگا کوئی بتلانے والا مل جائے گا۔ (حسن العزیز ص ۴۰۹ ج ۴)

مجتہدین کا احسان

بڑی غنیمت ہے کہ وہ حضرات دین کو منقح کر کے مدون کر گئے اطمینان سے بیٹھے بس ان کی تقلید کئے جائیں اسی میں سلامتی ہے۔ اول تو فہم نہیں دوسرے تدین نہیں۔ اب اگر اجتہادی اجازت ہوتی تو رات دن اپنے نفس کے موافق مسئلے نکالا کرتے۔ (حسن العزیز ص ۴۱۳ ج ۱)

فرض واجب کی تقسیم بعد میں کیوں ہوگئی

اگر لوگ صحابہؓ کرام کے طرز پر رہتے یعنی عمل میں قصداً قصور نہ کرتے تو ...... مجتہدین کو بہت سی تحقیقات کی ضرورت نہ ہوتی۔ مثلاً وضو کامل کرتے۔ نماز کامل پڑھا کرتے۔ کسی جزء کو متروک یا مختل نہ کرتے تو اس تحقیق کی ضرورت نہ ہوتی کہ ان عبادات میں کیا فرض ہے کیا سنت ہے کیا مستحب ہے مگر لوگوں نے جب عمل میں کوتاہی شروع کی تو مثلاً وضو میں کچھ عضو دھوئے کچھ نہ دھوئے تو مجتہدین کو ضرورت پڑی کہ تحقیق کریں کہ کون سی فرض شئے ہے جس کے نہ ہونے سے مثلاً نماز نہیں ہوتی اور کون اس سے کم ہے کہ اس کے ترک سے فرض ادا ہو جائے گا۔ (کلمۃ الحق ص ۱۱۶)

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اتنے بڑے محقق ہیں کہ بعض لوگوں نے انکو غیر مقلد سمجھ لیا ہے کہ وہ ائمہ کی تقلید نہ کرتے تھے مگر یہ غلط ہے وہ مقلد ہی ہیں مگر مقلد محقق ہیں لکیر کے فقیر نہیں جیسے سالکین و مجذوبین کے سلوک و جذب میں مراتب ہیں کہ بعض سالک مجذوب ہیں بعض مجذوب سالک محض ہیں بعض سالک محقق ہیں ایسے ہی تقلید و تحقیق کے بھی مراتب ہیں کہ بعض مقلد محض ہیں بعض محقق محض ہیں یعنی مجتہد ہیں اور بعض مقلد محقق ہیں تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مقلد محض نہ تھے بلکہ محقق تھے اس لئے بعض کو ان پر غیر مقلدی کا شبہ ہوا۔ (حقوق الزوجین ص ۵۱۷)

باب نمبر۴

تقلید کا بیان

تقلید کی تعریف

تقلید کہتے ہیں کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلا دے گا، اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔ (الاقتصاد ص۱۰)

تقلید کا مدار حسنِ ظن پر ہے جس شخص کے متعلق یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں کوئی بات بے دلیل شرعی کے نہیں کہتا اس کا اتباع کر لیا جاتا ہے اگر چہ وہ کوئی دلیل بھی مسئلہ کی بیان نہ کرے اسی کا نام تقلید ہے اور جس شخص کے متعلق یہ اعتقاد نہیں ہوتا۔ وہ دلیل بھی بیان کرے تو بھی شبہ رہتا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے فتاوی میں اور بعض رسائل میں مثلاً رسالہ مظالم میں محض احکام لکھے ہیں کوئی دلیل نہیں لکھتے مگر غیر مقلد حضرات چونکہ ان کے معتقد ہیں کہ وہ بے دلیل بات نہیں کرتے اس لئے ان کی بات کو مانتے ہیں۔ تو حنفیہ کو بھی حق ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کیے ہوئے مسائل پر بایں اعتقاد عمل کریں کہ وہ کوئی بات بے دلیل نہیں فرمایا کرتے۔

(مجالس حکیم الامت ص ۳۱۸)

میرے دل میں تو تقلید کی تفسیر یہ ہے کہ ہم حضور ﷺ کی احادیث وارشادات پر عمل کرتے ہیں۔ اس تفسیر پر جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے کیونکہ وہ ہمارے نزدیک درایت وفقہ میں اعلیٰ مقام پر ہیں اس کا کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ کیونکہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فقیہ الامت ہونا تمام امت کو تسلیم ہے ان کے علوم اس پر شاہد ہیں۔ (اشرف الجواب ص۱۲ ج۲)

نجات کے صرف دو راستے تحقیق یا تقلید

فرمایا کہ آیت قرآن لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحب السعیر یہ اہل جہنم کا قول ہے جو خود دخولِ جہنم کے وقت کہیں گے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم دو صفتوں میں سے کسی ایک صفت کے بھی حامل ہوتے تو جہنم میں نہ جاتے وہ یہ کہ یا تو ہم دین کے عالموں کی بات سنتے، مانتے یا خود اپنی عقل سے دین کے احکام سمجھتے اس سے ثابت ہوا کہ نجات ان دونوں پر منحصر ہے۔ (مجالس حکیم الامت ص۲۹۹)

تقلید کی حقیقت

تقلید کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ امام کے قول کو حدیث وقرآن سے زیادہ سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ یہ حقیقت ہے کہ ہم کو اتنا علم نہیں جتنا کہ ان فقہاء کو تھا جنہوں نے فقہ کو مرتب کیا نصوص سے جس فہم اور احتیاط کے

ساتھ وہ مسائل کا استخراج کر سکتے تھے ہم نہیں کر سکتے۔ اس واسطے مسائل دریافت کرنے کے وقت امام کی روایت پوچھی جاتی ہے کہ انہوں نے اس کے متعلق کیا تحقیق کی ہے۔ اگر ان کی تحقیق ہماری تحقیق کے خلاف ہو تو اسی کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اسکی مثال یہ ہے کہ ایک طالب علم سے ایک مسئلہ پوچھا جائے اور وہ اس کا جواب دے۔ اور اسی کو ایک پرانے استاد اور مدرس سے پوچھا جائے اور وہ جواب دے اور ان کی تحقیق اس طالب علم کے خلاف ہو تو کس کو ترجیح ہوگی؟ ظاہر ہے کہ استاد کے فتوے کو ترجیح ہوگی تو کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ جو معنی قرآن وحدیث کے تھے (جس کو اس طالب علم نے سمجھا تھا) قرآن وحدیث کو چھوڑ کر استاد کا اتباع کیا اور قرآن وحدیث کو چھوڑ کر ان کا فتویٰ تلاش کیا؟ نہیں بلکہ حقیقت اس کی یہ ہے کہ قرآن وحدیث ہی کے فتویٰ کی تلاش ہے اور اسی کے اتباع کا حکم کیا جاتا ہے مگر اس کا حکم طالب علم کے پاس صحیح نہیں ملتا ہے اس واسطے استاد کے پاس حکم کو تلاش کیا جاتا ہے یہ حقیقت ہے تقلید ائمہ کی۔

(وعظ الصالحون ص۳۱)

باوجود ذخیرۂ احادیث پر نگاہ ہونے کے پھر بھی تقلید کیوں ضروری ہے

یہ بھی ایک مثال سے سمجھ میں آئے گا۔ وہ یہ کہ ایک تو قوت ابصار ہے اور ایک مبصرات ہیں تو فرض کیجئے ایک شخص کانپور سے کبھی نہیں نکلا اور زیادہ چیزوں کو نہیں دیکھا مگر نگاہ اس کی نہایت تیز ہے کہ جس چیز کو دیکھتا ہے اس کی پوری حقیقت سمجھ لیتا ہے گو مبصرات اس کے کم ہیں۔

اور ایک وہ شخص ہے جو تمام کلکتہ اور بمبئی پھرا ہوا ہے اور بہت سی چیزیں دیکھیں مگر ہے چوندھا اس کے مبصرات زیادہ ہیں مگر ابصار کم ہے (یعنی قوت بصیرت) اس لئے یہ صاحب مبصرات صاحب ابصار سے افضل نہیں ہوسکتا۔

بس علم حقیقی ادراک کا نام ہے مدرکات کا نام نہیں ہے علم کی تفسیر ادراک ہے نہ کہ مدرکات پس مجتہدین میں ادراک زیادہ تھا وہ اس میں بڑھے ہوئے تھے اگرچہ کسی کے مدرکات ان سے بڑھ جائیں مگر جو چیز ان کے پاس تھی وہ اس شخص کے پاس نہیں ہے۔ (حسن العزیز ص۱۱۷ ج۳)

کیا ترک تقلید سے مواخذہ ہوگا؟

فرمایا ترک تقلید پر قیامت میں مواخذہ تو نہ ہوگا کیونکہ کسی نص قطعی کی مخالفت نہیں مگر بے برکتی اس میں یقینی ہے۔ (حسن العزیز ص۱۱۷)

بجائے صحابہ کے ائمہ کی تقلید کیوں ضروری ہے

ایک صاحب نے کہا کہ ایک غیر مقلد یوں کہتے تھے کہ ہم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کیوں کریں۔ ہم صحابہ کی تقلید کیوں نہ کریں کیونکہ اختلاف دونوں جگہ موجود ہے صحابہ میں بھی اختلاف تھا۔

یہاں صاحبین نے اختلاف کیا ہے۔ قاضی خاں میں کچھ ہے عالمگیری میں کچھ ہے غرض اختلاف دونوں جگہ موجود ہے پھر ہم صحابہ کی تقلید کیوں نہ کریں۔ کیا صاحبین نے امام صاحب کے خلاف نہیں کیا ہے، کیا باوجود اس کے تم صاحبین کی تو تقلید کرتے ہو مگر شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی کیوں نہیں کرتے؟ فرمایا کہ اصل یہ ہے کہ مصالح دینیہ سے اس کی ضرورت ثابت ہو چکی ہے کہ کل یا اکثر فروع میں کسی معین مجتہد کی تقلید ہونا چاہیے تو اس کے لیے اس مجتہد کے مذہب کا مدون و منضبط ہونا بھی ضروری ہے اور صحابہ میں سے کسی کا مذہب اس طرح اصولاً وفروعاً مدون ہی نہیں تو اگر صحابہ کی تقلید کی جائیگی تو ایک صحابی کی نہ ہوگی اور ائمہ اربعہ کا مذہب مدون ہے۔ (حسن العزیز)

ائمہ کی تقلید قرآن وحدیث کی تقلید ہے

یہ کوئی کچا محل نہیں ہے دین کا۔ اہل اجتہاد نے من گھڑت باتوں پر بنا نہیں رکھی ان کے یہاں خود رائی کا تو کام نہیں جیسے کہ مجتہدین دوسروں کو پابند بناتے ہیں خود بھی پابند ہیں کوئی بات بلا حدیث وقرآن کے نہیں کہتے تو ان کی تقلید، تقلید قرآن وحدیث ہوئی نام اس کا چاہے کچھ رکھ لو جیسا صرف ونحو پڑھنے والا اولاً تو مقلد اخفش رحمۃ اللہ علیہ وسیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے لیکن اخفش رحمۃ اللہ علیہ وسیبویہ رحمۃ اللہ علیہ خود موجد زبان نہیں بلکہ مقلد ہیں اہل زبان کے۔ اس واسطہ صرف ونحو پڑھنے والا درحقیقت مقلد ہوا اہل زبان کا۔ یہ کیسی غلطی ہے کہ مقلد فقہاء کو تو تارک قرآن وحدیث کہا جائے اور مقلد اخفش رحمۃ اللہ علیہ وسیبویہ رحمۃ اللہ علیہ کو تارک زبان نہ کہا جائے۔ (حسن العزیز)

ائمہ کی تقلید کے معنی

تفسیر یہ ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی احادیث وارشادات پر عمل کرتے ہیں۔ اس تفسیر پر جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے کیونکہ وہ ہمارے نزدیک روایت فقہ کے اعلیٰ مقام پر ہیں۔ امام صاحب کا فقیہ الامت ہونا تمام امت کو تسلیم ہے...... اتباع حدیث مقصود بالذات ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ محض واسطہ فی التفہیم ہونگے۔ جو شخص بلا واسطہ عمل بالحدیث کا دعویٰ کرتا ہے وہ حدیث کا اتباع اپنی فہم کے ذریعہ سے کرتا ہے اور یقیناً سلف صالحین کی فہم وعقل وورع وتقویٰ ودیانت وامانت وخشیت واحتیاط ہمارے اور آپ سے زیادہ تھی تو بتلائیے عمل بالحدیث کس کا کامل ہوا؟ آپ کا جو اپنی فہم کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتے ہیں یا مقلد کا جو سلف کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتا ہے اس کا فیصلہ اہل انصاف کریں گے۔ (اشرف الجواب ص ۱۲۶ ج ۲)

تقلید کا مقصد

اصل دین قرآن وحدیث اور تقلید سے یہی مقصود ہے کہ قرآن وحدیث پر سہولت وسلامتی سے عمل ہو۔ (الاقتصاد ص ۸۵)

ائمہ کی تقلید کیا شرک فی النبوۃ کے مرادف ہے؟ اطاعت کی دو قسمیں

اطاعت کی دو قسمیں ہیں ایک اطاعت مطلقہ ایک اطاعت مقیدہ۔ اطاعت مقیدہ تو یہ ہے کہ مسلمان امام اور مجتہد کی اطاعت کرتے ہیں جو اس شرط سے مقید ہے کی امر الٰہی کے موافق ہو اور اطاعت مطلقہ یہ ہے کہ ایسی اطاعت کی جائے جس میں موافقت امر الٰہی کی بھی شرط نہ ہو۔

مشرکین اپنے پیشواؤں کی ایسی ہی اطاعت کرتے تھے اور ایسی اطاعت مطلقہ صرف اللہ کا حق ہے دوسرے کا حق نہیں۔ جب انہوں نے غیر حق کے ساتھ ایسا معاملہ کیا جو صرف اللہ تعالیٰ کا حق تھا تو وہ مشرک اور شیاطین کے عابد ہوئے گو زبان سے اس کا اقرار نہ کریں۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے اہل کتاب کو اس امر کی تعلیم دی ہے۔ ”وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ“۔ کہ ایک دوسرے کو رب نہ بنائے حدیث میں آتا ہے کہ حضرت عدی بن حاتم ؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم نے تو اپنے علماء کو معبود نہیں بنایا تھا حضور ﷺ نے فرمایا ”الیس کانوا یحلون لکم ویحرمون فتاخذون بقولھم قال نعم قال ھو ذاک“۔

یعنی کیا یہ بات نہ تھی کہ تمہارے علماء جس بات کو حلال کر دیتے تم اس کو حلال مان لیتے ...... اور جس کو وہ حرام کر دیتے اس کو حرام مان لیتے تھے کہا ہاں یہ تو ہوا ہے .... حضور ﷺ نے فرمایا کہ بس اسی سے تم نے اپنے علماء کو اللہ کے سوا رب بنالیا تھا مطلب حضور ﷺ کا یہی ہے کہ تم نے ان کی اطاعت مطلقہ کی تھی اور اطاعت مطلقہ عبادت ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

بحمد اللہ اہل اسلام کسی کی اطاعت مطلقہ نہیں کرتے .... غیر مقلدین کا اہل تقلید پر یہ الزام ہے کہ ان مقلدوں نے بھی اپنے ائمہ مجتہدین کو ارباب بنالیا ہے کہ یہ بھی ان کی اطاعت مطلقہ کرتے ہیں۔

مقلدین اطاعت مطلقہ کسی مجتہد کی نہیں کرتے بلکہ ان کے اقوال کا اتباع اس قید کے ساتھ کرتے ہیں کہ اللہ و رسول کے حکم کے موافق ہوں۔ اسی وجہ سے وہ ایسے شخص کا اتباع کرتے ہیں جس کی نسبت ان کو یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ یہ اللہ و رسول کا پورا متبع ہے اور خلاف حکم شرعی کوئی بات نہیں کہتا۔ (التبلیغ ص ۱۸۹، ج ۱۴)

ائمہ اربعہ کی تخصیص کیوں ضروری ہے؟

رہا یہ امر کہ مذاہب اربعہ ہی کی کیا تخصیص ہے مجتہد تو بہت سے گزرے ہیں لیکن جن کے اسماء و اقوال جابجا کتابوں میں پائے جاتے ہیں پھر ان اربعہ میں سے تم نے مذہب حنفی ہی کو کیوں اختیار کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب اوپر ثابت ہو چکا کہ تقلید شخصی ضروری ہے اور مختلف اقوال لینا متضمن مفاسد ہے تو ضروری ہوا کہ ایسے مجتہد کی تقلید کی جائے جس کا مذہب اصولاً و فروعاً ایسا مدون و منضبط ہو کہ قریب قریب سب سوالات کا جواب اس میں جزئیاً یا کلیاً مل سکے تاکہ دوسرے اقوال کی طرف رجوع نہ کرنا پڑے۔ اور یہ امر منجانب اللہ ہے کہ یہ صفت بجز مذاہب اربعہ کے کسی مذہب کو حاصل نہیں تو ضروری

ہوا کہ ان ہی میں سے کسی مذہب کو اختیار کیا جائے کیونکہ مذہب خامس کو اختیار کرنے میں پھر وہی خرابی عود کریگی کہ جن سوالات کا جواب اس میں نہ ملے گا اس کے لیے دوسرے مذہب کی طرف رجوع کرنا پڑے گا تو نفس کو وہی مطلق العنانی (بے لگامی) کی عادت پڑیگی جس کا فساد اوپر مذکور ہو چکا ہے۔

یہ وجہ ہے انحصار کی مذاہب اربعہ میں اور اسی بناء پر مدت سے اکثر جمہور علماء امت کا یہی تعامل اور توارث چلا آرہا ہے حتی کہ بعض علماء نے ان مذاہب اربعہ میں اہلسنت والجماعت کے منحصر ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ (الاقتصاد ص۵۲)

ہندوستان میں مذہب حنفی کی تخصیص کیوں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم ایسے مقام پر ہیں جہاں پہلے سے ہمارے اکتساب کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی کا مذاہب شائع ہے اور اسی مذہب کے علماء اور کتابیں موجود ہیں اگر ہم دوسرا مذاہب اختیار کرتے تو واقعات کے احکام کا معلوم ہونا مشکل ہوتا کیوں کہ علماء بوجہ تحصیل و کثرت اشتغال و مزاولت جس درجہ اپنے مذہب سے واقف اور ماہر ہیں دوسرے مذہب پر اس قدر وسیع اور دقیق نہیں رکھ سکتے گو کتب کا مطالعہ ممکن ہے چنانچہ اہل علم پر یہ امر بالکل بدیہی وظاہر ہے۔ (الاقتصاد ص۵۴)

انتقال عن المذہب الی مذہب اٰخر

رہا یہ کہ دوسرے ہی مذہب کی تقلید شخصی کی جائے اور پہلا مذہب بالکل چھوڑ دیا جائے اس کا جواب یہ ہے کہ آخر ترک کرنے کی کوئی وجہ متعین ہونی چاہیے جس شخص کو قوت اجتہادیہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجوہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل محض ترجیح بلا مرجح (خواہش نفسانی پر) مبنی ہوگا۔

اور اگر کوئی تھوڑا بہت سمجھ بھی سکتا ہو تو اس کے ارتکاب سے دوسرے عوام الناس کے لیے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا ہے کہ جو امر عوام کے لیے باعث فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاتا ہے اور یہی مبنی ہے علماء کے اس قول کا کہ انتقال عن المذہب ممنوع ہے۔ (الاقتصاد ص۵۴)

مذاہب اربعہ سے خروج ممنوع ہے

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ’’فیوض الحرمین‘‘ میں فرمایا ہے کہ چند چیزوں میں میری طبیعت کے خلاف مجھے حضور نے مجبور فرمایا ایک یہ کہ مجھے طبعی طور پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تفضیل مرغوب تھی۔ آپ نے شیخین کو ان پر ترجیح دینے کے لیے مجبور فرمایا۔ دوسرے یہ کہ مجھے تقلید سے طبعاً نفرت تھی آپ نے مذاہب اربعہ سے خروج کو منع فرمایا۔ (مجالس حکیم الامت ص۱۵۵)

* * *

باب نمبر ۵

تقلید شخصی کا بیان

تقلید شخصی کی تعریف

مولوی عبدالعلیم صاحب نے دریافت کیا کہ تقلید شخصی کے کیا معنی ہیں جبکہ سب مسائل صاحب مذہب سے منقول نہیں۔ فرمایا کہ ایک شخص نے جو قواعد مقرر کر دیئے ہیں ان کے موافق عمل کرنا یہ تقلید شخصی ہے تو اگر ان قواعد سے کوئی دوسرا بھی مسائل کا استخراج کرے تو وہ مقلد ہی رہے گا۔ (دعوات عبدیت ص ۱۳۵ ج ۱۴)

تقلید شخصی کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص کو جو مسئلہ پیش آئے کسی مرجح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کیا کرے اور اس سے تحقیق کرکے عمل کیا کرے۔ (الاقتصاد ص ۳۲)

تقلید شخصی مقصود بالذات نہیں ورنہ وہ بدعت ہے۔

تقلید شخصی : اس حکم کو مقصود بالذات سمجھنا بے شک بدعت ہے لیکن مقصود بالغیر سمجھنا یعنی مقصود بالذات کا مقدمہ سمجھنا یہ بدعت نہیں بلکہ طاعت ہے۔ (بوادر النوادر رسالہ اعداد الجنہ ص ۷۷۹)

تقلید شخصی کی مشروعیت

عن حذیفة ؓ قال قال رسول الله ﷺ فاقتدوا بالذین من بعدی واشار الی ابی بکر وعمر الحدیث. (ترمذی)

مطلب یہ ہے کہ حضرت ابوبکر ؓ کی خلافت میں تو ان کا اتباع کیا کیجیو اور حضرت عمر ؓ کی خلافت میں ان کا اتباع کیا کیجیو۔ پس ایک زمانہ خاص تک ایک شخص کے اتباع کا حکم فرمایا اور یہ کہیں نہیں فرمایا کہ ان سے احکام کی دلیل بھی دریافت کر لینا اور یہی تقلید شخصی ہے۔ (الاقتصاد ص ۳۲)

رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ ؓ کو تعلیم احکام کے لیے یمن بھیجا تو یقیناً اہل یمن کو اجازت دی کہ ہر مسئلہ میں ان سے رجوع کر سکتے ہیں اور یہی تقلید شخصی ہے۔ (الاقتصاد ص ۳۲)

تقلید شخصی کا فی نفسہ حکم

ترک تقلید فی نفسہ مذموم نہیں بعض عارض کی وجہ سے تقلید ضروری ہے وجہ یہ ہے کہ بدوں اس کے نفس میں اطلاق ہو جاتا ہے ترک تقلید کا وہ خاصہ ہے اور پہلے جو ترک تقلید کا طریق تھا سو اس کا حاصل تھا احوط کا اختیار کرنا۔ پس اس زمانہ میں تدین سبب تھا ترک تقلید کا۔ اور اب تو نفس پرستی سبب ہے ترک تقلید کا پہلے اس کی بنا دین تھا اور اب اس کی بنا محض نفس ہے۔ اب تو ائمہ کی شان میں گستاخی تک کرتے ہیں۔

(حسن العزیز ص ۱۴۲ ج ۴)

متعدد ائمہ کا اتباع فی نفسہ جائز ہے اور سلف کی یہی حالت تھی کہ کبھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھ لیا کبھی اوزاعی سے اور اسی سلف کی حالت کو دیکھ کر آج بھی لوگوں کو یہ لالچ ہوتا ہے سو فی نفسہ تو یہ جائز ہے مگر ایک عارض کی وجہ سے ممنوع ہوگیا۔ اور وہ یہ کہ انکو تقلید شخصی کی ضرورت نہ تھی کیونکہ ان میں تدین غالب تھا بخلاف ہمارے کہ ہم میں غرض پرستی غالب ہے ہم غرض کے بندے ہیں ہم کو اس کی ضرورت ہے کہ کسی ایک خاص شخص کی تقلید کریں۔ (اشرف الجواب ص۱۲۲ ج ۲)

تقلید شخصی کا وجوب

فرمایا سلامتی اتباع میں ہے ورنہ ہمارے نفوس اسی طرف چلتے ہیں جس طرف گنجائش ملے تحقیق کی طرف نہیں چلتے۔

ایک شخص سے تقلید شخصی سے متعلق گفتگو تھی میں نے کہا وجوب اور فرضیت کی بحث چھوڑو۔ میں تم سے پوچھتا ہوں کہ ہمارے نفوس کی اصلاح ضروری ہے یا نہیں؟ اور وہ کسی بات میں پابند بنائے جانے کا محتاج ہیں یا نہیں؟ اور نفوس کا میلان بالطبع مفاسد کی طرف ہے یا نہیں؟ کہا ہاں! یہ تو سب صحیح ہے میں نے کہا تجربہ سے یقین کے ساتھ ثابت ہے کہ اس کا علاج سوائے تقلید شخصی کے کچھ نہیں ہے اور نفس کا علاج واجب ہے اس واسطے واجب کا اطلاق تقلید پر صحیح ہوا۔ کہنے لگا اس وقت مجھے تقلید کی حقیقت معلوم ہوئی یہ تو بہت کھلی ہوئی بات ہے۔ (حسن العزیز ص ۵۷ ج ۴)

تقلید شخصی کو ضروری اور واجب کہا جاتا ہے تو مراد وجوب سے وجوب بالغیر ہے نہ کہ وجوب بالذات اس لئے ایسی آیت وحدیث پیش کرنا تو ضروری نہ ہوا۔ جس میں تقلید شخصی کا نام لے کر تاکیدی حکم آیا ہو۔

تقلید شخصی کے وجوب کے لیے نص پیش کرنے کی حاجت نہیں۔ (کیونکہ اس کا وجوب بالغیر ہے)۔ (اور وجوب بالغیر کہتے ہیں کہ) اس امر کی خود تو تاکید نہیں آئی مگر جن امور کی قرآن وحدیث میں تاکید آئی ہے ان امور پر عمل کرنا بدوں اس امر کے عادۃً ممکن نہ ہو اس لئے اس امر کو بھی ضروری کہا جائیگا۔ اور یہی معنی ہیں علماء کے اس قول کے واجب کا مقدمہ واجب ہوتا ہے۔ (الاقتصاد ص ۳۵)

تقلید شخصی کیوں ضروری ہے؟

وجہ یہی ہے کہ کسی ایک کے پابند نہیں ذرا کوئی بات پیش آئی سوچ کر کسی ایک روایت پر عمل کر لیا اور روایتوں میں انتخاب کرنے کے لیے اپنی رائے کو کافی سمجھا پس اس کو صورتاً تو چاہے کوئی اتباع حدیث کہہ دے مگر جب اس کا منتہی رائے پر ہے تو واقع میں اتباع رائے ہی ہوا۔ (حسن العزیز ص ۳۵۱ ج ۴)

بعض موقع ایسا ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ میں دقت اور غموض ہے اور اس میں ایک حدیث ہے، مگر اس کے متعلق اماموں میں اختلاف ہے، ایک ایک پر محمول کرتا ہے اور دوسرا دوسرے پر، تو یہاں دو ہی صورتیں عمل

کی ہوسکتی ہیں، یا ذوق یا تقلید اہلِ ذوق، چنانچہ متقدمین میں ذوق تھا، غرض پرستی نہ تھی، اس لئے جس محمل پر محمول کرلیا وہ اس میں معذور ہے، اور ہم میں نہ ذوق ہے نہ وہ تدین ہے، اس لئے بجائے تقلید کے کوئی چارۂ کار نہیں۔ (حسن العزیز: ص/۱۱۶، ج/۳)

جب پہلے تقلید شخصی ضروری نہ تھی تو اب کیوں ضروری ہے؟

وہ مصلحت یہ تھی کہ پہلے زمانہ میں جبکہ تقلید شخصی شائع نہ تھی اتباع ہوئی کا غلبہ نہ تھا اس لئے لوگوں کو عدم تقلید مضر نہ تھی۔ بلکہ نافع تھی کہ حمل بالاحوط کرتے تھے اس کے بعد ہم لوگوں میں غلبہ اتباع ہوئی (خواہش نفس) کا ہوگیا طبیعت ہر حکم میں موافقت غرض کو تلاش کرنے لگی اس لئے عدم تقلید میں بالکل اتباع نفس و ہوئی کا رہ جائے گا جو کہ شریعت میں سخت ممنوع ہے۔ (دعوات عبدیت ص ۱۷۱ ج ۱)

اس کے سمجھنے کے لیے اول ایک مقدمہ سمجھ لیجئے وہ یہ کہ حالت غالبہ کے اعتبار سے آجکل میں اور اس وقت میں یہ فرق ہے کہ اس وقت تدین غالب تھا ان کا مختلف لوگوں سے پوچھنا یا تو اتفاقی طور سے ہوتا ہے۔ اور یا اس لئے کہ جس قول میں زیادہ احتیاط ہوگی اس پر عمل کریں گے بس اگر تدین کی اب بھی وہی حالت ہوتی تو ایک کو خاص کرکے تقلید کرنے کی ضرورت نہ تھی مگر اب تو وہ حالت ہی نہیں رہی اور کیسے رہ سکتی ہے۔ حدیث میں ہے ثم یفشو الکذب کہ خیر القرون کے بعد کذب پھیل جائے گا اور لوگوں کی حالت بدل جائیگی۔

سو جتنا خیر القرون سے بعد ہوگیا اتنی ہی لوگوں کی حالت ابتر ہوگئی۔ اب تو وہ حالت ہوگئی ہے کہ عام طور پر یہ شئی غالب ہے اب مختلف لوگوں سے اس لئے پوچھا جاتا ہے کہ جس میں اپنی غرض نکلتی ہو اس پر عمل کریں گے سو دین تو رہیگا نہیں غرض پرستی رہ جائیگی۔ یہ فرق ہے ہم میں اور سلف میں۔

(اشرف الجواب ص۱۲۲)

تقلید شخصی معتدل راستہ ہے

ہم تقلید شخصی کو فی نفسہ واجب نہیں کہتے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ تقلید شخصی میں دین کا انتظام ہوتا ہے اور ترک تقلید میں بے انتظامی ہوتی ہے ترک تقلید کی حالت میں اگر تمام مذاہب سے احوط کو تلاش کرکے عمل کریگا تو مصیبت میں رہے گا اور اگر آسان کو تلاش کرے گا تو غرض پرستی میں مبتلا ہو جائیگا پس تقلید میں راحت بھی ہے اور نفس کی حفاظت بھی ہے۔ (اشرف الجواب ص۱۲۶ ج۲)

بعض اہل علم کا شبہ اور اس کا جواب

افسوس ہے کہ بعض اہل علم کو بھی شبہ ہوگیا کہ اس میں کیا حرج ہے کہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ میں دوسرے امام کے مذہب پر عمل کرلیا جائے مگر حضور ﷺ نے اس کا فیصلہ فرما دیا ہے۔ "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ"

کہ نیت کا اعتبار ہے سو آج کل دوسرے امام کے مذہب پر دین ہونے کی حیثیت سے عمل نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اپنی دنیوی غرض کے حاصل کرنے کے لیے ایسا کرتے ہیں ہر امام کی رائے کو وہ اسی میں قبول کریگا جو اس کے مطلب کے موافق ہوگی اور جو اس کے مطلب کے خلاف ہے اس کو نہ مانے گا سو دین تو رہے گا نہیں، غرض پرستی رہ جائے گی۔ (اشرف الجواب ص ۱۲۴)

* * *

باب نمبر ۶

اشکالات و جوابات

ائمہ مجتہدین نے خود اپنی تقلید سے منع فرمایا ہے پھر کیوں انکی تقلید کی جاتی ہے؟

”شبہ“ ائمہ مجتہدین نے خود فرمایا ہے کہ ہمارے قول پر عمل درست نہیں جب تک کہ اس کی دلیل معلوم نہ ہو۔ پس جن کی تقلید کرتے ہو۔ خود ہی تقلید سے منع کرتے ہیں۔

جواب: مجتہدین کے اس قول کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں جن کو قوۃ اجتہاد حاصل نہ ہو وہ ورنہ ان کا قول خود ان کے فعل اور دوسرے اقوال کے معارض ہوگا۔ فعل تو اس لئے کہ کہیں منقول نہیں کہ مجتہدین ہر شخص کے سوال کے جواب کے ساتھ دلائل بھی بیان کرتے ہیں۔

اسی طرح ان کے فتاویٰ جو خود ان کے مدون کیے ہوئے ہیں ان میں بھی التزام نقل دلائل کا نہیں جیسے جامع صغیر وغیرہ اور ظاہر ہے جواب زبانی ہو یا کتاب میں مدون ہو عمل ہی کی غرض سے ہوتا ہے تو ان کا یہ فعل خود مجوز تقلید ہے۔ (الاقتصاد ص ۶۰)

پس معلوم ہوا کہ قول سابق کے مخاطب وہ لوگ نہیں جن کو قوت اجتہاد حاصل نہ ہو بلکہ وہ لوگ مخاطب ہیں جو قوت اجتہادیہ رکھتے ہیں۔

چنانچہ خود اس قول میں تامل کرنے سے یہ قید معلوم ہو سکتی ہے کیونکہ یہ کہنا کہ جب تک دلیل معلوم نہ ہو خود دال ہے اس پر کہ ایسے شخص کو کہہ رہے ہیں جس کو معرفت دلیل پر قدرت ہے اور غیر صاحب قوت اجتہادیہ کو گو سماع دلیل ممکن ہے مگر معرفت حاصل نہیں پس جس کو قدرت معرفت ہی دلیل ہی نہ ہو اس کو معرفت دلیل اس کا امر کرنا تکلیف مالا یطاق ہے جو عقلاً و شرعاً باطل ہے پس واضح ہو گیا کہ یہ خطاب صرف صاحب اجتہاد کو ہے نہ کہ غیر مجتہد کو۔ (الاقتصاد ص ۶۰)

حدیث کیخلاف ہونیکی وجہ سے جب امام کے قول کو چھوڑ دیا پھر تقلید کہاں باقی رہی؟

اگر کسی اور جزئی میں بھی ہم کو معلوم ہو جائے کہ حدیث صریح منصوص کے خلاف ہے تو چھوڑ دیں گے اور یہ تقلید کے خلاف نہیں..... اگر خود امام صاحب ہوتے اور اس وقت ان سے دریافت کیا جاتا تو وہ بھی یہی فرماتے تو گویا اس چھوڑنے میں امام صاحب ہی کی اطاعت ہے۔ (حسن العزیز ص ۳۷۰ ج ۲)

حنفی بھی جب دلیل تلاش کرتے ہیں تو پھر مقلد کہاں رہے

غیر مقلد ایک یہ بھی اعتراض کرتے ہیں کہ جب تم (مسئلہ کی) دلیل ڈھونڈتے ہو تو پھر مقلد کہاں رہے؟

جواب یہ ہے کہ عمل کے لیے تو امام صاحب کا فتویٰ ہی کافی ہے باقی دلائل ہم ڈھونڈتے ہیں تاکہ امام صاحب پر سے اعتراض اٹھا دیں نہ کہ عمل کے انتظار کے لیے اور اگر ہم دلائل عمل کے لیے ڈھونڈتے تو ہم دونوں طرف کے دلائل پر نظر کرتے۔ پھر کبھی امام ابوحنیفہ کے دلائل کو ترجیح دیتے اور کبھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کو جب یہ نہیں تو ہم مقلد ہوئے۔ (القول الجلیل ص: ۷۳)

بہت سے مسائل میں جب صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کرتے ہیں تو پھر حنفی کہاں رہے؟

رہا یہ کہ صاحبین کی تقلید امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ترک تقلید ہے۔ سو اصل تقلید اصول میں ہے اور صاحبین اصول میں امام صاحب کے خلاف نہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اصول میں اختلاف ہے پس صاحبین میں جس کو بھی تقلید کریں گے وہ امام صاحب ہی کی تقلید ہے جیسے ججوں میں اختلاف ہوتا ہے تو قانون نہیں بدلتا محض تفریعات میں اختلاف ہوتا ہے قانون کے اندر اختلاف نہیں ہوتا۔

(حسن العزیز ص ۱۴۲)

صاحبین تو اصول میں خود امام صاحب کے مقلد ہیں صرف بعض جزئیات کی تفریع میں جو کہ ان ہی اصول سے متخرج ہیں اختلاف کرتے ہیں لہٰذا بعض مسائل میں حسب قواعد رسم المفتی صاحبین کا قول لیتے ہیں اس سے ترک تقلید لازم نہیں آتا کیونکہ شخصیت میں زیادہ مقصود بالنظر اصول ہیں۔ (الاقتصاد ص ۵۰)

جدید مسائل میں امام صاحب کی تقلید کہاں ہے؟

باقی یہ بات کہ اب جو مسائل استنباط کرتے ہیں ان میں امام صاحب کی تقلید کہاں ہے تو یہ ان اصل ہی پر فروع کا استنباط ہے اس کو..... اجتہاد نہیں کہتے۔ کیونکہ اصل اجتہاد اصول کی تدوین تھی۔

(حسن العزیز ص ۱۴۲ ج ۳)

بعض مسائل میں دوسرے ائمہ کے اقوال لینے کے بعد تقلید شخصی کہاں باقی رہی؟

رہا دوسرے ائمہ کے بعض اقوال لے لینا سو یہ بضرورت شدیدہ ہوتا ہے اور ضرورت کا موجب تخفیف ہونا خود شرع سے ثابت ہے۔ اور جو مفاسد ترک تقلید شخصی میں مذکورہ ہوئے وہ بھی اس میں نہیں ہیں اور مقصود تقلید شخصی سے ان ہی مفاسد کا بند کرنا ہے پس اپنے مقصود کے اعتبار سے تقلید شخصی اب بھی باقی ہے۔ (الاقتصاد ص۸۰)

حنفی مسلک کی امام صاحب تک سند تو پہنچتی نہیں پھر ان کی تقلید کیسے ہوسکتی ہے

سند کی ضرورت اخبار آحاد میں ہوتی ہے اور متواتر میں کوئی حاجت نہیں اس وجہ سے قرآن کے اتصال سند کا اہتمام ضروری نہیں سمجھا گیا پس ان اقوال کی نسبت صاحب مذہب تک متواتر ہے کیونکہ جب سے ان سے اقوال صادر ہوئے غیر محصور آدمی ان کو ایک دوسرے سے اخذ کرتے رہے۔ گو تعیین ان کے اسماء وصفات کی نہ کی جائے پس یہ نسبت متیقن ہے یا بعض میں مظنون ہے اور عمل کے لیے دونوں کافی ہیں۔ (الاقتصاد ص۸۱)

حنفی کے معنی

حنفی کے معنی ہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر چلنے والا۔ (الاقتصاد ص۷۹)

اگر حنفی کہنا شرک ہے تو محمدی کہنا بھی شرک ہے

فرمایا کہ بہت سے مقلد حضرات اپنے کو محمدی کہتے اور لکھتے ہیں اور حنفی، شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہنے کو شرک قرار دیتے ہیں...... حضرت مولانا یعقوب صاحب نے فرمایا کہ اگر حنفی شافعی شرک ہے تو محمدی کہنا کیوں شرک سے خارج ہوگیا۔ (مجالس حکیم الامت: ص۱۴۶)

(کیونکہ) متبوع مستقل صرف حق تعالیٰ ہیں۔ اور رسول ﷺ اور صحابہ اور ائمہ مجتہدین کی اتباع کے یہ معنی ہیں کہ حق تعالیٰ کا اتباع ان کے ارشاد کے مطابق کیا جائے تو حنفی کہنے اور محمدی کہنے میں جواز وعدم جواز میں کچھ فرق نہ ہوگا کیونکہ اگر اس نسبت سے اتباع بالاستقلال وبالذات مراد لیا جائے تب تو یہ نسبت دونوں میں صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ ایسا اتباع تو خدا تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

اور اگر اس نسبت کے یہ معنی ہیں کہ ان کے ارشاد کے موافق حق تعالیٰ کے احکام کا اتباع کیا جاتا ہے اس معنی کے اعتبار سے دونوں کی نسبت صحیح ہے۔

پھر کیا وجہ ہے کہ ایک کی نسبت کو جائز کہا جائے اور دوسرے کی نسبت کو ناجائز۔ پس معلوم ہوگیا کہ حنفی کہنے میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ اس نسبت سے یہ مراد نہیں کہ یہ متبوع مستقل ہیں بلکہ یہی معنی ہیں کہ ان کی تحقیق کے موافق حق تعالیٰ کے احکام کا اتباع کرتے ہیں۔ (اشرف الجواب ص۱۳۳ ج۲)

اگر اس نسبت کے یہ معنی ہوئے کہ نعوذ باللہ ان کو احکام کا مالک مستقل سمجھا جاتا تو بلاشبہ شرک ہوتا۔ مگر اس معنی کے اعتبار سے خود نبی کی طرف بھی نسبت کرنا جائز نہیں ہوگا۔ قال اللّٰہ تعالٰی و یکُوْنَ الدِّیْنُ کُلُّہٗ لِلّٰہِ۔

یعنی دین سب اللہ ہی کا ہے لیکن ایسا کوئی مسلمان نہیں جو اس اعتبار سے دین کی نسبت غیر نبی یا غیر اللہ کی طرف کرے۔ (الاقتصاد ص ۷۹)

حنفی کہنے کا جواز

اس حدیث (علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین) میں حضور ﷺ نے دینی طریقہ کو خلفاء راشدین کی طرف منسوب فرمایا تو معلوم ہوا کہ کسی طریقہ دینی کا غیر نبی کی طرف نسبت کر دینا کسی ملابست سے جائز ہے پس اگر کسی نے مذہب کو امام صاحب کی طرف اس اعتبار سے کہ وہ اس کو سمجھ کر بتلانے والے ہیں منسوب کر دیا تو اس میں کون سا گناہ یا شرک لازم آ گیا۔ (الاقتصاد ص ۷۹)

بجائے حنفی کے محمدی کیوں نہیں کہتے؟

جب مقصود قائل کا عیسائی، یہودی سے امتیاز ظاہر کرنا ہو اس وقت محمدی کہا جاتا ہے۔ اور جب محمدیوں کے مختلف طریق میں سے ایک خاص طریق کا بتلانا ہو اس وقت حنفی وغیرہ کہا جاتا ہے۔ بلکہ اس وقت محمدی کہنا تحصیل حاصل ہے۔ پس ہر ایک کا موقع جدا جدا ہوا۔ بجائے محمدی کے حنفی کوئی نہیں کہتا۔

(الاقتصاد ص ۸۰)

کسی مذہب کی طرف نسبت کرنیکی دلیل

جیسی نسبت ہم حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کرتے ہیں ایسی نسبت تو خدا کے کلام میں موجود ہے ارشاد ہے "وَاتَّبِعْ سَبِیْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ" اور قُلْ ھٰذِہٖ سَبِیْلِیْ اَدْعُوْا اِلَی اللّٰہِ عَلٰی بَصِیْرَۃٍ"، سو یہاں تو سبیل کی نسبت رسول اور ان لوگوں کی طرف کی گئی جو حق تعالٰی کی طرف رجوع کرتے ہیں" وَیَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ "میں سبیل کی نسبت اللہ کی طرف ہے۔

خلاصہ یہ کہ حق تعالٰی نے جس کو سبیلی فرمایا تھا اس کو یہاں "سَبِیْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ" فرما رہے ہیں پس "سَبِیْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ" مصداق کے اعتبار سے ایک ہوئے۔ اسی طرح ایک جگہ ارشاد فرمایا۔ "ثُمَّ جَعَلْنٰکَ عَلٰی شَرِیْعَۃٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْھَا" اور دوسری جگہ فرماتے ہیں۔ "وَاتَّبِعْ مِلَّۃَ اِبْرٰھِیْمَ حَنِیْفًا"۔ کہ ابراہیم علیہ السلام کا اتباع کیجئے۔ اب اس کے کیا معنی ہیں ظاہر ہے کہ اسی شریعت محمدیہ کا ایک لقب ابراہیمیہ ہے۔ عنوان کا اختلاف ہے باقی اصل اتباع احکام الٰہیہ کا ہے پھر اتباع علماء کے عنوان سے کیوں متوحش ہوتے ہیں۔

ملت ابراہیم ملت الہیہ کا نام ہے اسکے بہت سے لقب ہیں۔ ایک لقب ملت ابراہیم بھی ہے۔ تو واقع میں ملت ابراہیم کا اتباع نہیں بلکہ ملت الہیہ کا اتباع ہے جو ایک مناسبت سے ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب کردی گئی تو جیسے یہاں پر ملت الہیہ کو ملت ابراہیم کہہ دیا گیا اسی طرح اگر اس دین کو مذہب شافعی یا مذہب ابوحنیفہ یا قول قاضی خاں کہہ دیا جائے تو کیا مضائقہ ہے۔ اب لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ مولوی صاحب کا قول فتوئی ہے کوئی خدا اور رسول کا حکم تو نہیں حالانکہ وہ واقع میں مولوی صاحب کا فتوئی نہیں بلکہ خدا کا مسئلہ ہے۔ مولوی صاحب نے اس کو سمجھ کر بتلا دیا ہے۔ (اشرف الجواب: ص ۱۳۵)

کیا ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ و ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ مقلد تھے

ابن تیمیہ اور ابن قیم استاد شاگرد ہیں دونوں بڑے عالم ہیں بعض افاضل کا ان کے بارے میں قول ہے کہ علمہما اکثر من عقلہما۔ یہ دونوں حنبلی مشہور ہیں مگر حنبلی ہیں نہیں ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مجتہد ہونے کے مدعی ہیں، ایسا محقق کسی بات میں ائمہ مجتہدین کے خلاف کرے تو مضائقہ نہیں۔ (حسن العزیز: ص ۳۵۸ ج ۴)

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کیا غیر مقلد تھے؟

بعض خودغرض لوگ مشہور کرتے کہ ہمارے بعض بزرگ مقلد نہ تھے امام صاحب کے۔ مثلاً یہ کہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ تعالی علیہ اور مولانا اسماعیل شہید رحمۃ تعالی علیہ امام صاحب کے مقلد نہ تھے۔ گو میں اس کو صحیح نہیں سمجھتا لیکن فرض بھی کرلوں تب بھی امام صاحب کی تقلید ترک نہ کرونگا۔ اتنا سمجھ گیا ہوں امام صاحب کی تقلید کی حقیقت کو۔ (القول الجلیل ص ۷۰)

مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کو بعض لوگ غیر مقلد سمجھتے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط ہے مولانا کے غیر مقلد مشہور ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ مولانا نے بعض جاہل غالی مقلدین کے مقابلہ میں بعض مسائل خاص عنوان سے تعبیر کرائے۔ اور ایک بار آمین زور سے کہہ دی کیوں کہ غلو اس وقت ایسا تھا کہ میں نے ایک کتاب میں دیکھا ہے کہ ایک شخص نے آمین زور سے کہہ دی تھی اس کو مسجد کے اونچے فرش پر سے گرادیا تھا۔ مولانا کو اس پر بہت جوش ہوا۔ اس کتاب میں ہے کہ آپ نے بیس مرتبہ آمین کہی۔ شاہ عبدالعزیز صاحب سے لوگوں نے یہ واقعہ بیان کیا اور کہا انکو سمجھایئے فرمایا وہ خود عالم ہیں اور تیز ہیں کہنے سے ضد بڑھ جائے گی۔ خاموش رہو۔ مولانا نے ایک رسالہ بھی رفع یدین کے اثبات میں لکھا ہے لیکن وہ غیر مقلد ہرگز نہ تھے۔ میرے ایک استاد بیان فرماتے تھے کہ وہ سید صاحب کے قافلہ کے ایک شخص سے ملے پوچھا کہ مولانا غیر مقلد تھے؟ کہا یہ تو معلوم نہیں لیکن سید صاحب کے تمام قافلہ میں یہ مشہور تھا کہ غیر مقلد جھوٹے رافضی ہوتے ہیں (کیونکہ ائمہ پر سب و شتم کرتے ہیں) اس سے سمجھ لو کہ اس قافلہ میں کوئی غیر مقلد ہو سکتا ہے۔ (حسن العزیز: ص/ ۳۹۵)

میں تقلید میں محقق ہوں

فرمایا میں مسائل میں تو امام صاحب کا مقلد ہوں مگر تقلید میں محقق ہوں تقلید کی حقیقت سمجھ کر میں نے اس کو اختیار کیا ہے۔ محض اپنے بڑوں کے اتباع سے نہیں۔ گو شروع تو یوں ہی ہوا تھا۔ مگر پھر خود میری سمجھ میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کا ضروری ہونا بھی آ گیا اگر اب فرضاً یہ بھی ثابت ہو جائے کہ شاہ ولی اللہ اور مولانا اسماعیل مقلد نہ تھے تب بھی امام صاحب کی تقلید ترک نہ کرونگا۔ (القول الجلیل: ص۷۰)

مقلد و عوام کا منصب

کسی آیت اور حدیث کے ظاہری مفہوم پر غیر مجتہد کو عمل کرنا درست نہیں اور نہ غالی کو محض فقہ کا مطالعہ کافی ہے بعد انقراض زمانہ اجتہاد کے عالم کو کتب فقہیہ کا اتباع اور عامی کو علماء سے استفسار کر کے عمل کرنا واجب ہے، بے علمی میں بعض اوقات قصد ہوتا ہے قرآن و حدیث کے اتباع کا اور لازم آ جاتا ہے اتباع اپنی رائے اور ہوئ کا۔ (اصلاح انقلاب: ص/۹۹، ج/۱)

مسائل میں اگر شبہات ہوں تو ان کا جواب دینا ہم لوگوں کے ذمہ نہیں کیونکہ ہم لوگ مسائل کے ناقل ہیں بانی نہیں جیسے قوانین کے متعلق اگر کوئی شبہ یا خدشہ ہو تو اسکا جواب مجلس قانون ساز کے ذمہ ہے جج یا وکیل کے ذمہ نہیں۔ (تربیت السالک: ص/۱۳۲ ج/۱)

* * *

باب نمبر ۷

تلفیق کا بیان

تلفیق کی تعریف اور اس کا حکم

مثلاً اگر وضو کرنے کے بعد خون نکل آیا تو اب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر تو وضو ٹوٹ گیا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر نہیں ٹوٹا۔ سو یہاں تو یہ شخص شافعی مذہب اختیار کرے اور پھر اس نے بیوی کو بھی ہاتھ لگایا تو اب شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر وضو ٹوٹ گیا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر نہیں ٹوٹا تو یہاں حنفیہ کا مذہب لے لے حالانکہ اس صورت میں کسی امام کے نزدیک وضو نہیں رہا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو خون نکلنے کی وجہ سے ٹوٹ گیا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت کے چھونے کی وجہ سے۔ (اشرف الجواب: ص/۱۲۵ ج/۲)

(یا مثلاً) کوئی شخص مس مراۃ بھی کرے اور فصد بھی کھلوائے اور مس ذکر کرے پھر وضو نہ کرے اور نماز پڑھے تو جس امام سے پوچھے گا وہ کی نماز کو باطل کہے گا۔ تو باجماع مرکب اس کی نماز باطل ہوگی۔ اس کو تلفیق کہتے ہیں۔ (حسن العزیز: ص/۶۴، ج/۴)

ایک صاحب نے پوچھا کہ مختلف مسائل میں مختلف مجتہدوں کے قول پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا کہ جائز نہیں کیونکہ دین پابندی کا نام ہے اور اس میں مطلق العنانی ہے۔

(دعوات عبدیت: ص/۷۱، ج/۱۹)

تلفیق کا وبال

یہ بڑی خطرناک بات ہے کہ محض دنیا کی واسطے اپنے فروغ مذہب کو چھوڑ دے مثلاً شافعی ہے محض دنیاوی غرض سے حنفی ہو جائے یا اگر حنفی ہو تو شافعی ہو جائے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک فقیہ نے ایک محدث کے یہاں اس کی لڑکی کے لیے پیغام بھیجا اس نے کہا اس شرط پر نکاح کرتا ہوں کہ تم رفع یدین اور آمین بالجہر کیا کرو۔ فقیہ نے اس شرط کو منظور کر لیا اور نکاح ہو گیا۔

اس واقعہ کا ایک بزرگ کے پاس ذکر کیا گیا تو انہوں نے اس کو سن کر سر جھکا لیا۔ اور تھوڑی دیر سوچ کر فرمایا کہ مجھے اس شخص کے ایمان جاتے رہنے کا خوف ہے اس واسطے کہ جس بات کو وہ سنت سمجھ کر کرتا تھا بدوں اس کے کہ اس کی رائے کسی دلیل شرعی سے بدلی ہو۔ صرف دنیا کے لیے اس کو چھوڑ دیا ایک مردار دینا کے واسطے دین کو نثار کیا۔ (اشرف الجواب: ص/۱۲۵، ج/۴۔ الافاضات: ص/۱۳۹، ج/۴)

دوسرے مذاہب پر عمل کرنیکی گنجائش اور اس کی شرائط

اگر کسی عمل میں بضرورت دوسرے مذہب پر عمل کیا جائے تو اس عمل کی تمام جزئیات پر عمل کرنا چاہیے (یہی اس کی شرط ہے)۔ (حسن العزیز: ص/۹۴، ج/۴)

دیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جن میں عام ابتلاء ہوتا ہے دوسرے امام کے قول پر بھی اگر گنجائش ہوتی ہے تو اس پر فتویٰ دفع حرج کے لیے دے دیتا ہوں۔ اگرچہ مجھے اس گنجائش پر پہلے سے اطمینان تھا لیکن میں نے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے متعلق اجازت لے لی۔

میں نے دریافت کیا تھا کہ معاملات میں محل ضرورت میں دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دینا جائز ہے؟ فرمایا کہ جائز ہے اور یہ توسع معاملات میں کیا گیا ہے دیانات میں نہیں۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۲۴، ج/۱۹)

موقع اختلاف میں احوط پر عمل بہتر ہے

فرمایا موقع اختلاف میں احوط پر حتی الامکان عمل کرنا بہتر ہے مثلاً مس مراۃ کے بعد حذراً عن

الاختلاف تجدید وضو بہتر ہے۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۰۷)

دیگر مذاہب اور اختلافی مسائل کی رعایت کے حدود

خلافیات کی رعایت اچھی چیز ہے بشرطیکہ اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے مثلاً حنفی وضو میں فصد کے ذریعہ سے خون بھی نہ نکلوائے کیونکہ وہ حنفیہ کے نزدیک ناقض وضو ہے اور مس مراۃ سے بھی احتیاط کرے۔

اسی طرح مس ذکر سے بھی (کیونکہ یہ شافعیہ کے نزدیک ناقض وضو ہے) افضل یہی ہے کہ اختلاف سے بھی احتیاط رکھے۔ اور جس کے پیچھے مختلف مذاہب کے اشخاص نماز پڑھتے ہوں اسکو تو اسکی رعایت ضرور کرنی چاہیے۔ (حسن العزیز: ص/۶۱۴، ج/۱)

احوط پر عمل کرنے کے حدود اور ترک تقلید کی گنجائش

اگر کوئی احتیاط کرے اور مختلف اقوال میں سے احوط پر عمل کرے تو اس کو اتباع نفس وہوی نہ کہیں گے اور اس میں فی نفسہ کوئی حرج بھی نہیں لیکن اول تو ایسا کرتا کون ہے اور ایسے محتاط کو بھی اجازت نہ دیں گے کہ دوسروں پر اثر پڑتا ہے اس کی احتیاط کی تقلید تو کوئی نہ کریگا۔ ہاں اس کی عدم کی تقلید کرلیں گے اور پھر وہی اتباع ہوی باقی رہ جائے گا۔

اگر یہ شخص گمنام جگہ ہو اور اطمینان ہو کہ دوسروں پر اثر نہ پڑیگا تو اس کا معاملہ اللہ پر ہے۔ اگر اس کی نیت سچی ہے اور خوف خدا سے احوط کو اختیار کرتا ہے تو کچھ حرج نہیں لیکن ایسی نظیر شاید ایک بھی ملنا مشکل ہے۔ یہ توسیع صرف عقلی ہے۔ (حسن العزیز: ص/۳۵۲، ج/۹۳)

بعض صورتوں میں ترک تقلید کا وجوب

پوچھا گیا کہ اگر مقتدی شافعی ہو اور امام حنفی ہو تو اس کو مس مراۃ کے بعد وضو کرنا چاہیے تو کیا اس صورت میں ترک تقلید جائز ہوگا ؟

فرمایا اس خاص صورت میں واجب ہے تاکہ ان کا اقتداء صحیح رہے اور اس کو ترک تقلید نہیں عمل بالاحوط کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مس مراۃ کے بعد وضو نا جائز تو نہیں ہاں ضروری نہیں اور یہ متاخرین کے قول پر ہے۔ اور متقدمین کے قول پر اقتداء بالمخالف غیر مراعی للمخالف میں وسعت ہے۔ (حسن العزیز ص ۲۴۴ ج ۴)

ترک تقلید اور عمل بالاحوط کا عام ضابطہ

فرمایا کسی ایک کی تقلید چھوڑنا اگر عمل بالاحوط کے لیے ہو تو حرج نہیں یا مجبوری آپڑے تو ایک روایت کو اختیار کرلینا بھی ممکن ہے باقی توسیع امر کے لیے اور نفس کو گنجائش دینے کے لیے روایتیں تلاش کرنا تو

سوائے اس کے کیا ہے کہ اتباع ہوئی ہے (جو کہ ناجائز ہے)۔ (حسن العزیز ص ۵۷ ج ۴)

مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید حرام ہے

مجتہد کو دوسرے کی تقلید حرام ہے، مجتہد گناہ گار ہوگا۔ اگر تقلید کرے گا۔ (حسن العزیز ص۲۲۱ج۱)

باب نمبر۸

مذاہب کے بیان میں

کسی ایک مذہب کو یقینی حق اور دوسرے کو باطل جاننا غلط ہے

فرمایا جن مسائل میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے ان میں بحث وتحقیق کی زیادہ کاوش طبعًا ناگوار ہے کیونکہ سب تحقیقات کے بعد بھی انجام یہی رہتا ہے کہ اپنا مذہب صواب محتمل الخطاء اور دوسروں کا مذہب خطا محتمل الصواب ہے کتنی ہی تحقیق کرلو کسی امام مجتہد کے مسلک کو بالکل غلط نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ اسی لیے میں اس بات سے بہت گریز کرتا ہوں۔

بعض اوقات تو سوالات وشبہات کے جواب میں اسی پر قناعت کرلیتا ہوں کہ سائل سے پوچھتا ہوں کہ یہ مسئلہ قطعی ہے یا ظنی۔ ظاہر بات ہے کہ قطعی ہوتا تو محل اجتہاد نہ ہوتا۔ وہ کہتا ہے کہ ظنی ہے تو میں کہہ دیتا ہوں کہ پھر ظنی ہونے کا تقاضہ ہی یہ ہے جانب مخالف کا اس میں شبہ رہتا ہے اگر تمہیں شبہ ہو تو ہوا کرے اس سے تو مسئلہ کی ظنیت کی تاکید وتقویت ہوتی ہے ایسے شبہ سے کچھ حرج نہیں۔

(مجالس حکیم الامت ص ۲۳۳)

راہ اعتدال

توحید و رسالت اور عقائد اصل ہیں اور قطعی دلائل اس پر قائم ہیں۔ اس میں مذاہب حقہ سب شریک ہیں آگے فروع ہیں جس کے دلائل خود ظنی ہیں ان میں کسی جانب کا جزم کرلینا غلو فی الدین ہے اس لئے مذہب حنفی کے کسی مسئلہ کو اس طرح ترجیح دینا کہ شافعی مذہب کے ابطال کا شبہ ہو طرز پسندیدہ نہیں۔

(انفاس عیسیٰ ص ۲۳۳)

کسی ایک مذہب کو یقینی حق اور دوسرے کو باطل سمجھنے کا وبال

فرمایا مسائل مختلف فیہا میں ایک جانب کو یقینی حق سمجھنا اور دوسری جانب کو یقینًا باطل نہ سمجھنا چاہیے

کیونکہ بعض اوقات موت کے وقت حقیقت کا انکشاف ہو جاتا ہے۔

اس وقت فرض کیجئے جس کو باطل سمجھتا تھا وہ اگر صحیح ظاہر ہوا تو ایسے وقت میں شیطان کو بہکانے کا موقع ملتا ہے کہ شاید تمہارے یقینیات کا بھی حال ہو حتیٰ کہ توحید و رسالت میں بھی شبہ پیدا ہو جاتا ہے پس ایسی حالت میں ایمان برباد ہو جانے کا اندیشہ ہو جاتا ہے۔ (مقالات حکمت ص۳۰)

حنفی مسلک کو مدلل اور ثابت کرنے کا مقصد

میری یہ نیت ہرگز نہیں کہ اپنے امام کے مذہب کی ترجیح کی دوسرے مذاہب پر کوشش بھی کی جائے۔ میں طالب علموں سے کہا کرتا ہوں کہ تم اس ترجیح کی کوشش ہرگز مت کرو کہ امام صاحب کا قول راجح بھی مقصود نہیں۔ بلکہ امام صاحب کے قول کا صرف ماخذ دکھلانا ہے تاکہ ہمارے امام صاحب پر سے مخالفت حدیث کا اعتراض اٹھ جائے۔ باقی اس سے آگے کو میں بے ضرورت بھی سمجھتا ہوں۔ اور اس سے آگے بڑھنے کو دوسرے مذاہب کی تنقیص بھی سمجھتا ہوں۔ (القول الجلیل ص۷۰)

* * *

باب نمبر۹

تقلید جامد کے بیان میں

ائمہ کی تقلید میں جمود سخت منع ہے

بعض اہل تعصب کو ائمہ کی تقلید میں ایسا جمود ہوتا ہے کہ وہ امام کے قول کے سامنے احادیث صحیحہ غیر معارضہ کو بے دھڑک رد کر دیتے ہیں میرا تو اس سے رونگٹا کھڑا ہوتا ہے۔

چنانچہ ایک ایسے ہی شخص کا قول ہے ”قال قال بسیار است مرا قال ابوحنیفہ درکار است“ اس جملہ میں احادیث نبویہ کے ساتھ کیسی بے اعتنائی اور گستاخی ہے خدا تعالیٰ ایسے جمود سے بچائے۔

ان لوگوں کے طرز سے معلوم ہوتا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی کو مقصود بالذات سمجھتے ہیں اب اس تقلید کو کوئی شرک فی النبوۃ کہہ دے تو اس کی کیا خطا ہے مگر یہ بھی غلطی ہے کہ ایسے دو چار جاہلوں کی حالت دیکھ کر سارے مقلدین کو شرک فی النبوۃ سے مطعون و متہم کیا جائے۔ (اشرف المعمولات ص۱۹)

ہمارے مجمع میں ہر تقلید جائز نہیں

ہمارے مجمع کو بھی تو بعض لوگ غیر مقلد کہتے ہیں اور غیر مقلد ہم کو مشرک کہتے ہیں بات یہ ہے کہ

ہمارے مجمع میں مقلدین کی طرح ہر تقلید جائز نہیں چنانچہ اگر امام کی دلیل سوائے قیاس کے کچھ نہ ہو اور حدیث معارض موجود ہو تو امام کے قول کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ (حسن العزیز ص ۳۹۷ ج ۴)

فاتحہ خلف الامام حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کیا ہے

فرمایا جب میں کانپور میں حدیث پڑھاتا تھا تو میرے دل میں فاتحہ خلف الامام پڑھنے کی ترجیح قائم ہوگئی چنانچہ اس پر عمل بھی شروع کردیا۔ مگر حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کو لکھ کر بھیج دیا۔ اس کے جواب میں حضرت نے مجھے کچھ نہیں فرمایا مگر چند ہی روز گزرے تھے کہ پھر خود بخود دل میں ترک فاتحہ خلف الامام کی ترجیح ہوگئی اور اس کے مطابق عمل کرنے لگا۔ اس کی بھی اطلاع حضرت کو کردی حضرت نے کچھ نہیں فرمایا حضرت کو یہ معلوم تھا کہ یہ جو کچھ کرتے ہیں نیک نیتی سے کرتے ہیں۔ (مجالس حکیم الامت ص ۱۷۰)

ہم امام صاحب کے بعض فتووں کو بھی رد کردیتے ہیں

فرمایا کہ اعتقاد میں ایسا غلو بھی ٹھیک نہیں۔ ہم کوئی موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام تو ہیں نہیں جب ہم جیسے نالائق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بعض فتووں کو غلط کہہ دیتے ہیں تو ہمارے فتوے کیا ہیں اپنے بزرگوں کی نسبت یہ عقیدہ کہ ان سے غلطی نہیں ہوتی بہت غلو ہے۔ (حسن العزیز: ص ۲۰۷، ج ۲/)

ناجائز اور حرام تقلید

اگر جانب مرجوح میں گنجائش عمل کی نہیں بلکہ ترک واجب یا ارتکاب امر ناجائز لازم آتا ہے اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی۔ اور جانب راجح میں حدیث صریح موجود ہے اس وقت بلاتردد حدیث پر عمل واجب ہوگا اور اس مسئلہ میں کسی طرح تقلید جائز نہ ہوگی۔

ایسی حالت میں بھی اسی حال میں جمارہنا بھی تقلید ہے جس کی مذمت قرآن وحدیث واقوال علماء میں آئی ہے۔ (الاقتصاد ص ۸۵)

اگر کسی اور جزئی میں بھی ہم کو معلوم ہوجائے کہ حدیث صریح منصوص کے خلاف ہے تو اس کو بھی چھوڑ دیں گے اور یہ تقلید کے خلاف نہیں۔ آخر بعض مواقع میں امام صاحب کے اقوال کو بھی تو چھوڑا گیا ہے۔ ہاں جس جگہ حدیث کے متعدد محمل ہوں وہاں جس محمل پر مجتہد نے عمل کیا ہم اسی پر عمل کریں گے۔

(الکلام الحسن ص ۶۵)

کورانہ تقلید

بہرحال ایک تو کورانہ تقلید ہوتی ہے جس کے یہ نتائج ہیں اور ایک تقلید علماء کی ہے جس پر دین کا مدار ہے ان لوگوں کو علماء کی تقلید سے تو عار آتی ہے اور دوسری قوموں کی کورانہ تقلید کرتے ہیں ساری خرابیاں اس کی ہیں کہ علماء کی تقلید کو تو چھوڑ رکھا ہے اور دوسری قوموں کی تقلید اختیار کرلی۔ (التبلیغ احکام المال: ص ۵۲، ج ۵۲/)

اگر امام کا قول کسی آیت یا صریح حدیث کے خلاف ہو

البتہ اگر قول ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ہم کسی آیت یا حدیث کے خلاف دیکھیں گے تو اس وقت بے شک اس کو ترک کر دیں گے۔ (القول الجلیل: ص ر ۷۰)

اگر امام کی دلیل سوائے قیاس کے کچھ نہ ہو اور حدیث معارض موجود ہو تو قول امام کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے "ما اسکر کثیرہ فقلیله حرام" میں ہوا ہے۔ کہ امام صاحب نے "قدر غیر مسکر" کو جائز کہا ہے اور حدیث میں اس کے خلاف کی تصریح موجود ہے۔ یہاں امام صاحب کے قول کو چھوڑ دیتے ہیں مگر اس کے لیے بڑے تبحر کی ضرورت ہے کسی مسئلہ میں یہ کہنا بڑی مشکل ہے کہ اس میں دلیل سوائے قیاس کے کچھ نہیں اس واسطے کہ کہیں "احتجاج بعبارة النص" ہوتا ہے اور کہیں "باشارة النص" ہوتا ہے اور یہ سب "احتجاج بالحدیث" ہے۔ البتہ "ما اسکر کثیرهٔ فقلیله حرام" کے خلاف واقعی کوئی دلیل سوائے قیاس کے نہیں ہے۔ رہے آثار صحابہ سو وہ حدیث کے مقابل نہیں ہو سکتے۔

(حسن العزیز: ص ر ۳۹۷، ج ر ۲)

عامی کی نگاہ میں اگر امام کا قول حدیث کے خلاف ہو

مفتی صاحب نے پوچھا کہ اگر عامی شخص کو کسی مسئلہ میں ثابت ہو جائے کہ مجتہد کا قول حدیث کے خلاف ہے تو اس وقت میں حدیث پر عمل کیوں جائز نہ ہوگا ورنہ حدیث پر قول مجتہد کی ترجیح لازم آتی ہے۔

فرمایا یہ صورت صرف فرضی ہے عامی کو یہ کہنے کا منصب ہی کہاں ہے کہ مجتہد کا قول حدیث کے معارض ہے اس کو حدیث کا علم مجتہد کے برابر کب ہے نیز وہ تعارض اور تطبیق کو مجتہد کے برابر کیسے جان سکتا ہے اول تو یہ صورت فرضی ہے کہ قول مجتہد حدیث کے معارض ہو۔ پھر میں تنزل کر کے کہتا ہوں کہ اگر اس عامی شخص کا قلب گواہی دیتا ہو کہ اس مسئلہ میں مجتہد کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو اس صورت میں بھی ترک تقلید جائز نہیں۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ طبیب سے نسخہ لکھواتے ہیں تو اس نسخہ کو غلط کہنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے، عامی تو عامی کوئی دوسرا طبیب بھی اس نسخہ کو غلط نہیں کہہ سکتا۔ دوسرا نسخہ دوسرا طبیب تجویز کر دے لیکن اس نسخہ کو غلط کہنے کا مجاز نہیں اس وقت تک کہ اس نسخہ کو بالکل صریح غلط ثابت نہ کر سکے۔

دوسری تجویز کے بہت سے وجوہ ہو سکتے ہیں حتیٰ کہ یہ بھی ایک وجہ ہوئی ہے کہ ایک دہلی کا تعلیم یافتہ ہے دوسرا لکھنؤ کا لکھنؤ کا طرز مطب اور ہے اور دہلی کا اور ہے اور اوزان ادویہ میں بھی فرق ہے تو ایک دہلی کے تعلیم یافتہ کو لکھنؤ کے نسخہ کو صرف اس وجہ سے غلط کہہ دینا کہ اس کے اوزان میں فرق ہے کیسے درست ہو سکتا ہے۔ علی ہذا مجتہدین کے وجوہ بہت ہیں۔ (حسن العزیز: ص ر ۳۵۳، ج ر ۲)

اگر امام کے قول کی کوئی دلیل نہ ہو

یہ کہنا ذرا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اس کے قول کی دلیل نہیں اسی واسطہ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر قلب ذرا بھی گواہی دے کہ مجتہد کے پاس اپنے قول کی دلیل ہوگی۔ تو ترک تقلید جائز نہ ہوگا۔ اگرچہ امکان عقلی یہ بھی ہے کہ مجتہد کے پاس دلیل نہ ہو۔ یا اس نے غلطی کی ہو۔ جیسے کہ درجہ امکان میں یہ بھی ہے کہ طبیب کیسا ہی بڑا ماہر کیوں نہ ہو غلطی کرسکتا ہے لیکن اگر ایسی فرضی صورتوں سے مجتہد کا اتباع چھوڑ دیا جائے تو کارخانہ دین درہم برہم ہوجائے۔ جیسا کہ اس کی نظیر یعنی امر معالجہ میں یہ فرضی صورت جاری کرنے سے کہ طبیب معصوم نہیں ہے غلطی کرسکتا ہے اور اس کا معالجہ چھوڑ دینے سے امر معالجہ درہم برہم ہوتا ہے۔ وہاں تو امر معالجہ کا نظام قائم رکھنے کے لیے یہ بات بھی عام طور سے مان لی گئی کہ طبیب زہر بھی کھلا دے تو چون وچرا بھی نہ کرنا چاہیے حالانکہ یہ عقل کے خلاف ہے۔ جبکہ ایک چیز کو زہر کہا تو زہر کے معنی قاتل نفس ہے پھر اس کے کھانے کے جواز کے کیا معنی۔ مگر اس جملہ کا کیا یہ مطلب ہوتا ہے کہ وہ زہر جو طبیب کھلاتا ہے اس کو نہ اس واسطے کھالینا چاہیے کہ وہ زہر ہے۔ بلکہ اس واسطے کہ گو وہ صورتاً زہر ہے مگر حقیقت میں زہر نہیں۔ طبیب پر اطمینان ہے کہ وہ قاتل نفس شئے نہ کھلائے گا۔

اسی طرح جب ایک شخص کو مجتہد مانا گیا تو لفظ تو برا ہے مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تو اس کے زعم میں خلاف دلیل بھی بات بتلائے تو کر (مان) لی جائے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ طبیب زہر نہیں کھلائے گا۔

ایسا ہی مجتہد خلاف دلیل بات نہ بتلائے گا پھر یہ کہنا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اپنے قول کی دلیل نہ ہوگی۔ اسی وجہ سے میں نے یہ کہا کہ اب قلب ذرا بھی گواہی دے کہ مجتہد کے پاس کوئی نہ کوئی دلیل ضرور ہوگی تو ترک تقلید جائز نہیں۔ (حسن العزیز: ص/۳۵۵، ج/۴)

اگر کسی وسیع النظر محقق عالم کو کسی مسئلہ میں خلاف دلیل ہونا محقق ہوجائے

البتہ متبحر عالم اگر کسی مسئلہ کو خلاف دلیل سمجھے تو اس کا سمجھنا معتبر ہوگا۔ ایسے حضرات کا فہم معتبر ہوسکتا ہے جیسے حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مولانا قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ (حسن العزیز: ص/۴۱۲)

اور جس مسئلہ میں کسی عالم وسیع النظر ذکی الفہم منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو یہ شہادت قلب معلوم ہوجائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہیے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کی گنجائش ہے یا نہیں؟ اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ وتشویش عوام کا ہو۔ مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لیے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے۔ اور اگر اس جانب مرجوح میں گنجائش عمل نہیں بلکہ ترک واجب، یا ارتکاب امر ناجائز لازم آتا ہے اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی اور جانب راجح میں صریح موجود ہے۔

اس وقت بلا تردد (ترک تقلید کر کے) حدیث پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ اور (خاص) اس مسئلہ میں کسی طرح تقلید جائز نہ ہوگی کیونکہ اصل دین قرآن وحدیث ہے اور تقلید سے یہی مقصود ہے کہ قرآن وحدیث پر سہولت وسلامتی سے عمل ہو جب دونوں میں موافقت نہ رہی۔ قرآن وحدیث پر عمل ہوگا ایسی حالت میں بھی اسی پر جمارہنا یہی تقلید ہے جس کی مذمت قرآن وحدیث واقوال علماء میں آئی ہے۔

(الاقتصاد: ص/۸۳۔۸۵)

* * *

باب نمبر ۱۰

فقہ حنفی کے بیان میں

فقہ حنفی احادیث کی روشنی میں

فرمایا حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھ کو حدیثوں میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے نصف النہار میں آفتاب۔ (کلمۃ الحق: ص/۵۱)

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی قول حدیث کے خلاف نہیں

مولانا قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ متاخرین کی تفریعات کو تو میں کہتا نہیں لیکن خاص امام صاحب کے جتنے اقوال ہیں ان میں دعویٰ کرتا ہوں کہ ان میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو حدیث سے ثابت نہ ہو۔ میں تو دعویٰ کرتا ہوں خود امام صاحب کے جس مسئلہ کو چاہیے پوچھ لیجئے۔

فرمایا کہ میں دعویٰ کرتا ہوں کہ خاص امام صاحب کا ایک قول بھی حدیث کے خلاف نہیں۔

(حسن العزیز: ص/۲۰۶، ج/۱)

اس کتاب اعلاء السنن کی تحریر سے معلوم ہوگیا کہ بظاہر جن مسائل کی دلیل لوگوں کے نزدیک امام صاحب کے پاس نہیں بھی معلوم ہوتی ان کی دلیل بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ہے۔

(القول الجلیل: ص/۸۲)

امام صاحب کے نزدیک خبر واحد اور ضعیف حدیث بھی قیاس پر مقدم ہے

کیا غضب ہے جو شخص حدیث ضعیف کو بھی قیاس پر مقدم رکھے وہ کس قدر عامل بالحدیث ہے۔ فدا ہو جانا چاہیے ایسے شخص پر تعجب ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ خبر واحد پر بھی قیاس کو مقدم رکھتے ہیں اور ان کو

لوگ عامل بالحدیث کہتے ہیں امام صاحب حدیث ضعیف پر بھی قیاس کو مقدم نہیں رکھتے اور ان کو تارک حدیث کہا جاتا ہے۔ (حسن العزیز: ص/ ۳۶۵، ج/ ۴)

کسی امام پر ترک حدیث کا الزام صحیح نہیں

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک کتاب ہے **"دفع الملام عن الائمہ الاعلام"** اس میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ وجوہ دلالت کے اس قدر کثیر ہیں کہ کسی مجتہد پر یہ الزام صحیح نہیں ہوسکتا کہ اس نے حدیث کا انکار کیا۔ یہ کتاب دیکھنے کے قابل ہے۔ (حسن العزیز: ص/ ۳۵۸، ج/ ۴)

یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اپنے قول کی دلیل نہیں اس واسطہ کہ کہیں احتجاج بعبارۃ النص ہوتا ہے اور کہیں باشارۃ النص اور یہ سب احتجاج بالحدیث ہے۔ (حسن العزیز: ص/ ۳۹۷، ج/ ۴)

ہر مسئلہ میں صریح حدیث طلب کرنا غلطی ہے

اگر کوئی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ تمام مسائل میں احادیث منصوصہ ہی پر عمل کرتا اور فتویٰ دیتا ہے تو وہ ہم کو اجازت دیں کہ معاملات وعقول وفسوخ وشفعہ ورہن غیرہ کے چند سوالات ہم ان سے کریں اور ان کا جواب ہم کو احادیث منصوصہ صریحہ صحیحہ سے دیں قیامت آجائیگی اور احادیث سے وہ کبھی جواب نہ دے سکیں گے اب یا تو وہ کسی امام کے قول سے جواب دیں گے تو یہ تقلید ہوئی یا یہ کہیں گے کہ شریعت میں ان مسائل کا کوئی حکم نہیں یہ **"اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ"** کے خلاف ہوگا اور یہیں سے قیاس واستنباط کا جواز بھی معلوم ہوگیا۔ (اشرف الجواب: ص/ ۱۲۹، ج/ ۲)

کیا احناف کی احادیث مرجوح اور ضعیف ہیں؟

رہا تمہارا یہ کہنا کہ ہماری حدیث راجح ہے تمہاری مرجوح ہے اس کا جواب یہ ہے کہ طریق ترجیح کا مدار ذوق پر ہے تمہارے ذوق میں اک حدیث راجح ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ذوق میں دوسری راجح ہے پھر تمہارا اپنے آپ کو عامل بالحدیث کہنا اور مقلدین کو عامل بالحدیث نہ کہنا محض ہٹ دھرمی ہے۔

(اشرف الجواب: ص/ ۱۲۹، ج/ ۲)

(یہ شبہ کہ) حنفیہ کے دلائل اکثر احادیث ضعیفہ ہیں اور بعضے احادیث غیر ثابتہ اور ان کے مقابلہ میں دوسروں کے پاس احادیث قوی اور راجح ہیں۔ پس راجح کو چھوڑ کر مرجوح پر کیوں عمل کرتے ہو (اس کا جواب یہ ہے کہ) اول تو یہ کہنا کہ ان کے اکثر دلائل ضعیف ہیں غیر مسلم ہے۔ بہت سے مسائل میں تو صحاح ستہ کی احادیث سے اس کا استدلال ہے چنانچہ کتب دلائل دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے اور جو حدیثیں دوسری کتب کی ہیں ان میں بھی اکثر بقواعد محدثین صحیح ہیں کیونکہ احادیث صحیحہ کا حصر صحاح ستہ میں یا صحاح ستہ کا احادیث صحیحہ میں ضروری نہیں چنانچہ اہل علم پر مخفی نہیں۔

اور جو احادیث عند المحدثین ضعیف ہیں۔ سو اول تو جن قواعد پر محدثین نے قوۃ اور ضعف حدیث کو مبنی کیا ہے جن میں بڑا امر راوی کا ثقہ وضابط ہونا ہے وہ سب قواعد ظنی ہیں۔ چنانچہ بعض قواعد میں خود محدثین مختلف ہیں۔ اسی طرح کسی راوی کا ثقہ وغیر ثقہ ہونا خود ظنی ہے۔ جب یہ قواعد ظنی ہیں تو کیا ضروری ہے کہ سب پر حجت ہوں۔ اگر فقہاء ترجیح بین الاحادیث کے لیے دوسرے قواعد دلیل سے تجویز کریں جیسا کہ کتب اصول میں مذکور ہیں تو ان پر انکار کی کوئی وجہ نہیں پس ممکن ہے کہ وہ حدیث قواعد محدثین کے اعتبار سے قابل احتجاج نہ ہو۔ اور قواعد فقہاء کے موافق قابل استدلال ہو۔

علاوہ اس کے کبھی قرائن کے انضمام سے اس کا ضعف منجبر ہو جاتا ہے جیسا کہ فتح القدیر بحث عدد تکبیر جنازہ میں لکھا ہے۔

دوسرے یہ کہ حدیث کا ضعف اس کی صفت اصلیہ تو ہے نہیں راوی کی وجہ سے ضعف آ جاتا ہے پس ممکن ہے کہ مجتہد کو سند صحیح پہنچی ہو اور بعد میں کوئی راوی ضعیف اس میں آ گیا پس ضعف متاخر مستدل متقدم کو مضر نہیں۔

ثانیاً جب مجتہد کا اس حدیث سے استدلال ہو چکا اور استدلال موقوف ہے حدیث کی صحت پر تو گویا مجتہد نے اس حدیث کی تصحیح کر دی اور یہی معنی ہیں علماء کے اس قول کے "المجتهد اذا استدل بحديث كان تصحيحا له منه" پس گو سند اس کی معلوم نہ ہو مگر مقلد کے نزدیک مثل تعلیقات بخاری کے یہ حدیث صحیح ہو گئی پس اس کے استدلال میں مضر نہ ہوئی۔

رہا یہ شبہ کہ اس کی دلیل کیا ہے کہ مجتہد نے اس سے تمسک کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے موافق اس کا قول وعمل ہونا دلیل ظنی ہے اس کے ساتھ تمسک کرنے پر۔ (الاقتصاد: ص/۷۲-۷۳)

حنفی مسلک کی کتابوں میں حدیث کا حوالہ کیوں نہیں

فرمایا صاحب ہدایہ حدیث کے حافظ تھے اس لیے ان کو حدیث کے حوالہ کی ضرورت نہ تھی۔ اور اس وقت پتہ کے لیے اتنا ہی کافی ہوتا تھا کہ حدیث میں آیا ہے مگر اس زمانہ میں چونکہ تدین نہیں رہا اس لیے حوالہ میں صفحہ سطر سب کچھ لکھنا چاہیے تاکہ دوسرا دیکھ سکے۔ (کلمۃ الحق: ص/۵۱)

صاحب ہدایہ کی علمی شان ہدایہ ہی سے معلوم ہوتی ہے واقعی اس کتاب میں انہوں نے کمال کر دیا۔ ہر مسئلہ کی دو دو دلیلیں بیان کرتے ہیں ایک عقلی، ایک نقلی، کیا ٹھکانہ ہے وسعت نظر کا کہ جزئیات تک کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں، پھر حدیثیں گو بلا سند بیان کرتے ہیں مگر تفتیش کرنے سے کہیں نہ کہیں ضرور ملتی ہیں چاہے مسند بزار میں ہوں یا مسند عبد الرزاق میں۔ بیہقی میں ہوں یا مصنف ابن ابی شیبہ میں کہیں ضرور ملیں گی۔ ایک دو اگر نہ ملیں تو ممکن ہے مگر جس شخص کی نظر اتنی وسیع ہو تو ایک دو حدیث جو ہم کو نہ ملی ہو اس سے دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ اس کی اصل ہی نہیں۔ یہ تو وسعت نظر کا حال ہے (اسی لیے) جزئیات اس کے سب معتبر ہیں۔ (اشرف الجواب: ص/۳۱۱، ج/۲)

اقرب الی الحدیث امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے

سلف صالحین کا یہی طریقہ تھا کہ اقوال وافعال حضور ﷺ کے سامنے اور اقوال وافعال صحابہ کے سامنے سر جھکا دیا چاہے وہ اپنی رائے کے موافق ہو یا مخالف یہی تعمیل ہے حدیث مذکور "مَآ اَنَا عَلَيْهِ وَاَصْحَابِیْ" کی۔

اور اس پر سب سے زیادہ عمل ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے کیونکہ ان کا قول ہے کہ حدیث موقوف بھی حجت ہے اور مقدم ہے قیاس پر۔

حدیث موقوف اس کو کہتے ہیں جس میں صحابی اپنی طرف سے ایک حکم بیان کر دے جو مدرک بالرائے ہو سکے اور حضور ﷺ کی طرف اس کی نسبت نہ کرے اس کو کہا جائیگا کہ یہ صحابی کی رائے ہے۔

سو امام صاحب اس کے سامنے بھی قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اور بعض فقہاء ومجتہدین کہتے ہیں۔ "هُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ" یعنی جب قرآن وحدیث میں اس حکم کے بارے میں کوئی تصریح نہیں ہے تو یہ صحابی کا قیاس ہے تو جیسے وہ قیاس کر سکتے ہیں ایسے ہم بھی قیاس کر سکتے ہیں، لہٰذا اگر وہ قول ہمارے قیاس کے مطابق ہو تو خیر! ورنہ ہم کو اپنے قیاس پر عمل کرنا چاہیے ان کا قیاس ہمارے اوپر حجت نہیں ہوتا۔

مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد منقول نہ ہو اور اس میں...... ضرورت ہو اجتہاد کی تو اس اجتہاد میں صحابی اور ہم برابر ہیں وہ بھی مجتہد ہیں اور ہم بھی اور ایک مجتہد پر دوسرے کی تقلید ضروری نہیں۔

مگر امام صاحب کا مسلک یہ ہے کہ صحابی کی تقلید بھی مجتہد پر واجب ہے یعنی اس کا اتباع بلا دلیل۔ بلفظ دیگر صحابی کا قول بھی دلیل ہے اور قیاس اس وقت کیا جاتا ہے جب کوئی دلیل نہ ہو اور قول صحابی دلیل ہے تو اس صورت میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں اور امام صاحب کے اس مسلک کا "ماخذ ما انا علیہ و أصحابی" کے ظاہر الفاظ ہو سکتے ہیں۔

دیکھئے کس قدر احتیاط کی ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اور کس درجہ وحی (اور حدیث) کا اتباع کیا ہے یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں آثار بہت ہیں کیونکہ ان کو قیاس سے پہلے آثار کی تلاش کرنا پڑی ہے۔

(وعظ الصالحون: ص؍۲۷ تا ۲۸)

امام کا قول حدیث کے خلاف ہے پھر بھی اس کو کیوں مانتے ہیں؟

رہا یہ اعتراض کہ تمہارے سامنے ایک حدیث پیش کی جائے اور تم اس کو نہیں مانتے محض اس وجہ سے کہ تمہارے امام کا قول اس کے خلاف ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تقلید حدیث مقصود بالذات نہیں بلکہ تقلید قول امام مقصود ہے۔

اس کا جواب یہ کہ جس مسئلہ میں اختلاف ہوتا ہے اس میں احادیث مختلف ہوتی ہیں جس حدیث کو تم

ہمارے سامنے پیش کرتے ہو تو ہمارا عمل اگر اس حدیث پر نہیں تو اس مسئلہ میں دوسری حدیث پر ہمارا عمل ہے اور تم اس حدیث کو نہیں مانتے جس کو ہم مانتے ہیں پھر ہمارے ہی اوپر کیا الزام ہے۔

(اشرف الجواب: ص/۱۲۸، ج/۲)

عامل بالحدیث دراصل مقلدین ہی ہیں

میں دوسرے عنوان سے کہتا ہوں کہ عمل بالحدیث کے معنی آیا "عمل بکل الاحادیث" ہے یا عمل "ببعض الاحادیث"، اگر کہو کہ "عمل بکل الاحادیث" مراد ہے سو یہ تم بھی نہیں کرتے اور ممکن بھی نہیں کیونکہ آثار مختلفہ واحادیث متعارضہ میں سب احادیث پر عمل نہیں ہوسکتا یقیناً بعض پر عمل ہوگا اور بعض کا ترک ہوگا۔ اور اگر "عمل ببعض الاحادیث" مراد ہے تو اس معنی کے لحاظ سے ہم بھی عامل بالحدیث ہیں پھر تم اپنے ہی کو عامل بالحدیث کیسے کہتے ہو (ہمارے نزدیک) اتباع حدیث مقصود بالذات ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ محض واسطہ فی التفہیم ہونگے جو شخص بلا واسطہ عمل بالحدیث کا دعویٰ کرتا ہے وہ حدیث کا اتباع اپنی فہم کے ذریعہ سے کرتا ہے (ہمارے نزدیک امام صاحب کا ذوق اسلم وارجح ہے) اور یقیناً سلف صالحین کی فہم عقل وورع وتقویٰ ودیانت وخشیت واحتیاط ہمارے اور آپ سے زیادہ تھی تو بتلایئے عمل بالحدیث کس کا کامل ہوا۔ آپ کا جو اپنی فہم کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتے ہیں یا مقلد کا جو سلف کے ذریعہ سے حدیث پر عمل کرتا ہے؟ اس کا فیصلہ اہل انصاف خود کریں گے۔

(اشرف الجواب: ص/۱۲۷، ۱۲۹)

فقہ حنفی کی خصوصیات

امام صاحب کے اقوال "اقرب الی الانتظام" ہیں، شاہانہ احکام ہیں پہلے ہی سے ایسا بندوبست کرتے ہیں کہ آئندہ خرابی نہ واقع ہو۔ مثلاً کوئی عمل منقول ہے اور لوگ اس کو اپنے درجہ سے بڑھا کر کرنے لگیں اور اعتقاد میں بھی خرابی پیدا ہوجائے تو امام صاحب اس عمل کو ہی متروک ہونے کے قابل کہتے ہیں۔

یعنی اس کو چھوڑ دینا چاہیے نہ یہ کہ صرف اس زیادتی ہی کی اصلاح کردی جائے۔

جیسے سجدہ شکر کہ گو منقول تو ہے مگر لوگ اس کو اپنی حد سے آگے بڑھانے لگے تھے اس لیے بالکل ہی روک دیا۔ اور یہ اس عمل میں ہے جو ضروری ہو اور جو عمل ضروری نہ ہو تو اس میں صرف زیادتی کو حذف کیا جائے گا۔

امام صاحب کا مسلک صوفیاء کے مسلک سے ملتا ہوا ہے۔ صوفیاء اعمال باطنی میں ایسی ہی احتیاط کرتے ہیں جیسے علماء احکام ظاہرہ ہیں۔

(حسن العزیز: ص/۲۷، ج سوم)

ایک انگریز کا مقولہ

ایک انگریز نے لکھا ہے کہ فقہ حنفی کے سوا کسی مذہب پر سلطنت نہیں چل سکتی کسی مذہب میں ایسی

وسعت معاملات اور سیاسیات میں نہیں فقہ حنفی کو اس بارہ میں امتیاز ہے۔ انگریز چونکہ فن سیاست میں خوب ماہر ہیں اس لیے ان کو...... قدر ہوئی۔

میں تو سچ کہتا ہوں کہ حضرات فقہاء کے دماغ کے سامنے سلاطین اور وزراء کا دماغ کچھ بھی نہیں۔

(حسن العزیز: ص/۲۰۳/ج سوم)

ایک انگریز نے لکھا ہے کہ سلطنت کسی کے فقہ پر نہیں چل سکتی سوائے فقہ حنفی کے۔ ایک سیاسی شخص کا یہ کہنا ضرور بڑے تجربہ کی خبر دیتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عجیب نظر ہے۔

دیکھئے امام صاحب کا قول ہے کہ آلات لہو کا توڑ ڈالنا واعظ کو یا کسی کو جائز نہیں اگر کوئی توڑ ڈالے تو ضمان لازم آئے گا یہ کام سلطان کا ہے کہ وہ احتساب کرے اور توڑے پھوڑے اور سزا دے جو چاہے کرلے۔......... دیکھئے اس میں کتنا امن ہے سوائے سلطان کے اور کسی کے احتساب کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ کام بند تو ہوتا نہیں جنگ وجدل ہو جاتا ہے اور باہمی منازعات بڑی دور تک پہنچ جاتے ہیں۔ علیٰ ہذا...... اقامت حدود سلطان ہی کے ساتھ خاص ہیں۔ (حسن العزیز: ص/۳۶۲، ج/۴)

* * *

باب نمبر ۱۱

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بیان میں

کیا امام صاحب کو ۱۷ حدیثیں پہنچی تھیں

فرمایا غیر مقلدین کہتے ہیں کہ امام صاحب کو ۱۷ حدیثیں پہنچی ہیں میں کہتا ہوں کہ اگر اس سے بھی کم پہنچتیں تو امام صاحب کا اور زیادہ کمال ظاہر ہوتا۔ کیونکہ جو شخص علم حدیث میں اتنا کم ہو اور پھر بھی جو کچھ کہے اور لاکھوں مسائل بیان کرے اور وہ سب حدیث کے موافق ہوں تو اس کا مجتہد اعظم ہونا بہت زیادہ مسلم ہو گیا...... یہ ابن خلکان مورخ کی جسارت ہے ورنہ صرف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی وہ احادیث جو وہ اپنی کتابوں میں امام صاحب سے روایت کرتے ہیں دیکھو صدہا ملیں گی۔

(کلمۃ الحق: ص/۷۴)

جس مؤرخ (ابن خلکان) نے یہ قول سترہ حدیث پہنچنے کا نقل کیا ہے خود اس مؤرخ نے حضرت امام

صاحب کی نسبت یہ عبارت لکھی ہے۔

ویدل علیہ انہ من کبار المجتہدین فی الحدیث......اعتماد مذہبہ فیما بینہم والتعویل علیہ واعتبارہ ردًا وقبولا.

ترجمہ: یعنی حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث میں بڑے مجتہد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ علماء کے درمیان ان کا مذہب معتمد سمجھا گیا ہے اور اس کو مستند و معتبر رکھا گیا ہے کہیں بحث و مباحثہ کے طور پر کہیں قبول کے طور پر، اور جب بقول صاحب شبہ مجتہد ہونے کے لئے محدث ہونا ضروری واقع میں بھی اسی سے اور مورخ کے قول سے ان کا مجتہد ہونا ثابت ہے پس لامحالہ ان کا محدث ہونا بھی ثابت ہوگیا...... یہ قول خود عقل و نقل کے مخالف ہے۔

اس لیے کہ اگر کوئی شخص امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی موطا اور کتاب الحج، کتاب آلاثار و سیر کبیر اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الخراج اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق اور دار قطنی و بیہقی وطحاوی کی تصانیف کا مطالعہ کر کے ان میں سے امام صاحب کی مرویات مرضیہ کو جمع کر کے گنے تو اس قول کا کذب واضح ہو جائیگا۔ (الاقتصاد: ص/۷۵)

کیا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ تابعی ہیں؟

امام صاحب بقول بعض محدثین مثل ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ان کے ایک قول کے موافق تبع تابعین سے ہیں اور بقول بعض محدثین مثل خطیب بغدادی و دار قطنی، و ابن الجوزی، و نووی، و ذہبی و ولی الدین عراقی و ابن حجر مکی و سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اور ایک قول ابن حجر عسقلانی کے تابعین سے ہیں تو جو شخص رسول اللہ ﷺ سے اس قدر قریب ہوا اور وہ زمانہ بھی شیوع علم اور اشاعت دین کا ہو عقل کس طرح تجویز کرسکتی ہے کہ اس شخص کو کل سترہ حدیثیں پہنچی ہوں۔ (الاقتصاد: ص/۷۶)

کیا امام ابوحنیفہ ضعیف (غیر ثقہ) ہیں

ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تذکرۃ الحفاظ میں یحیٰی ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام صاحب کی شان میں نقل کیا ہے۔ "لاباس بہ لم یکن متهما" ترجمہ:۔ امام صاحب میں کوئی خرابی نہیں اور ان پر شبہ غلطی کا نہیں۔

وذکر ابن عبدالبر عن علی بن المدینی ابو حنیفۃ روی عنہ الثوری وابن المبارک وحماد بن زید وهشام ووکیع وعباد بن العوام وجعفر بن عون وھو ثقۃ لاباس بہ وکان شعبۃ حسن رای فیہ الخ

علی ابن المدینی سے نقل کیا ہے کہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ثوری رحمۃ اللہ علیہ ابن مبارک اور حماد بن

زید رحمۃ اللہ علیہ اور ہشام رحمۃ اللہ علیہ اور وکیع اور عباد بن عوام اور جعفر بن عون نے روایت کی ہے اور وہ ثقہ تھے ان میں کوئی امر خدشہ کا نہ تھا اور شعبہ کی رائے ان کے بارے میں اچھی تھی۔

(ھذا کلہ ملتقط من تقدمۃ عمدۃ الرعایہ للشیخ مولانا عبدالحی الکنویؒ)

کیا امام صاحب حدیث کی مخالفت فرماتے ہیں

تم جو امام صاحب کو مخالف حدیث کہتے ہیں ہو تو ممکن ہے کہ موافق حدیث یا اس کی نظیر کوئی دوسری حدیث امام صاحب کو پہنچی ہو۔ اور امام صاحب نے اس سے استدلال کیا ہو تو تم کو امام صاحب پر حق اعتراض نہیں تو ہمارا یہ کہنا کہ امام صاحب کی یہ دلیل ہے اس کا دعویٰ نہیں کہ امام صاحب سے یہ استدلال منقول ہے تا کہ ہم سے وہ سوال ہو سکے کہ نقل دکھلاؤ۔ ہمارا یہ کہنا درجہ منع ہے۔ معترض مدعی ہے مخالفت کا تو اس کے جواب میں ہماری طرف سے منع کافی ہے۔ (القول الجلیل: ص/۶۹)

ایک صاحب نے پوچھا کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ جن احادیث سے استدلال فرماتے ہیں اور ان میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ امام صاحب کو یہ حدیث دوسری سند سے پہنچی ہو یہ جواب کس درجہ کا ہے؟

فرمایا کہ اس جواب کی حقیقت منع ہے جو مستدل کے لیے تو کافی نہیں ہاں معترض کے مقابلہ میں کافی ہے۔ (دعوات عبدیت: ص/۹۳، نمبر ۱۹)

کیا امام صاحب نے سواد اعظم سے اختلاف فرمایا؟

اگر یہ اشکال ہو کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بعض مسائل میں سواد اعظم کا اختلاف خیر القرون میں کیا ہے جواب یہ ہے کہ اس وقت خیر القرون والے امام صاحب کی بات کو یقینا (بالیقین) باطل نہ کہتے تھے بلکہ اس پر متفق تھے کہ شاید امام صاحب ہی حق پر ہوں تو احتمال حقانیت پر سواد اعظم متفق تھا۔

(الافاضات: ص/۴۸، ج/۱)

حدیث کے ظاہر الفاظ پر عمل نہ کرنا حدیث کی مخالفت نہیں

اجتہاد سے جس طرح حکم کا استنباط کرنا جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معلل سمجھ کر مقتضاء علت پر عمل کرنا اور ظاہر الفاظ پر عمل نہ کرنا حدیث کی مخالفت یا ترک نہیں۔ ایسا اجتہاد بھی جائز ہے اور ایسے اجتہاد کی تقلید بھی جائز ہے۔ (الاقتصاد: ص/۱۴)

مثلاً حضرت انس ﷛ سے روایت ہے کہ ایک شخص ایک لونڈی ام ولد سے مہتم تھا، آپ (ﷺ) نے حضرت علی ﷛ سے فرمایا کہ جاؤ اس کی گردن مارو حضرت علی ﷛ اس کے پاس تشریف لائے تو اس کو دیکھا ایک کنوئیں میں اترا ہوا بدن ٹھنڈا کر رہا ہے۔ آپ نے اس کو نکالا تو وہ مقطوع الذکر نظر پڑا۔ آپ اس کی

سزا سے رک گئے اور رسول اللہ ﷺ کو خبر دی آپ نے ان کے فعل کو مستحسن فرمایا روایت کیا اس کو مسلم نے:

ایک واقعہ میں رسول اللہ ﷺ کا خاص اور صاف حکم موجود تھا مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو معلل بعلت سمجھا اور چونکہ اس علت کا وجود نہ پایا اس لیے سزا نہ دی اور حضور ﷺ نے اس کو جائز رکھا بلکہ پسند فرمایا۔ حالانکہ یہ امر عمل ظاہر اطلاق حدیث کے خلاف تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کی لم اور علت سمجھ کر اس کے موافق عمل کرنا گو بظاہر الفاظ سے بعید معلوم ہو عمل بالحدیث کے مخالفت نہیں۔ (الاقتصاد: ص ۱۶۳)

مخالفت حدیث کی حقیقت امام صاحب نے حدیث کے مغز و معنی پر نظر رکھی ہے

لوگ امام صاحب پر خلاف حدیث کا اعتراض کرتے ہیں۔ حالانکہ امام صاحب نے حدیث کے خلاف کوئی بات نہیں کہی۔ مگر مغز اور معنی کو لے کر اور یہ لوگ صرف صورت سے (ظاہر الفاظ سے) شبہ کرتے ہیں تو یہ معارضہ حدیث کا معارضہ نہ ہوا۔ بلکہ معارضہ معنی و صورت حدیث سے ہوا اور ایسا ممکن ہے جیسا کہ میں چند نظیروں سے دکھاتا ہوں۔

مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے باوجود امر حضور ﷺ کے اس غلام پر حد جاری نہ کی۔ اس سے کوئی ظاہر میں کہہ سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حدیث کی مخالفت کی۔ جیسا کہ یہ لوگ ہر بات میں امام صاحب کو طعنہ دیتے ہیں کہ حدیث کی مخالفت کرتے ہیں لیکن معنی فہیم آدمی سمجھ سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے گو ظاہر حدیث کی لیکن حقیقت میں مخالفت نہیں کی اور ان کو یہی کرنا چاہیے تھا چنانچہ حضور ﷺ نے بعد میں اس کی تصویب فرمائی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ مسئلہ معلوم تھا کہ از روئے کتاب وسنت غیر زانی پر حد نہیں ہو سکتی جبکہ وہ غلام مقطوع الذکر تھا تو اس سے زنا ممکن ہی نہ تھا پھر حد کیسی؟ انصاف سے کہیے کہ تعمیل حدیث یہ ہے یا وہ ہوتی۔

اسی طرح امام صاحب کے اقوال ہیں کہ وہ مغز حدیث پر مبنی ہیں اور ان لوگوں کے اقوال صرف صورت حدیث پر مغز کا نام بھی نہیں اور وہ بھی دو چار مسئلوں میں۔ (حسن العزیز: ص ۲۵۰، ج ۴)

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ غایت درجہ کے حدیث کے متبع ہیں

ایک شخص نے بیان کیا کہ ہندو داروغہ کے ساتھ غیر مقلدوں نے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا کہ امام صاحب قائل ہیں کہ اگر محرم عورت سے نکاح کر لے اور وطی کرے تو اس پر حد واجب نہیں، یہ کیسی (بڑی) غلطی ہے۔

حضرت والا نے فرمایا کہ اسی مسئلہ میں امام صاحب پر فدا ہو جانا چاہیے اس کے بیان کے لیے دو مقدموں کی ضرورت ہے ایک حدیث میں ہے۔ "ادرؤا الحدود بالشبہات" ایک مقدمہ یہ ہوا۔

اور دوسرا یہ کہ شبہ کس کو کہتے ہیں۔ شبہ کہتے ہیں مشابہ حقیقت کو اور مشابہ کے لیے کوئی وجہ شبہ ہوتی ہے اور اس کے مراتب مختلف ہوتے ہیں کبھی مشابہت قوی ہوتی ہے اور کبھی ضعیف امام صاحب نے حدود کے ساقط کرنے کے لیے ادنیٰ درجہ کی مشابہت کو بھی معتبر مانا ہے اور صرف نکاح کی صورت پیدا ہو جانے سے کہ باوجود حقیقت نکاح نہ ہونے کے مشابہ تو ہے نکاح کے (اس لیے) حد کو ساقط کر دیا۔

انصاف کرنا چاہیے کہ یہ کس درجہ عمل بالحدیث ہے بات یہ ہے کہ ایک صحیح معنی کو بُرے اور مہیب الفاظ کی صورت پہنا دی گئی ہے۔

اس فتویٰ کی حقیقت تو غایت درجہ کا اتباع حدیث ہے لیکن اس کو بیان اس طرح کیا جاتا ہے۔ جس سے ثابت ہوا ہے کہ نعوذ باللہ امام صاحب نے نکاح بالمحرمات کو چنداں برا نہیں سمجھا اس کے سوا اور بھی چند مسائل اسی طرح بری صورت سے بیان کر کے اعتراض کیے جاتے ہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں اعتراض جب تھا کہ اس پر امام صاحب کوئی زجر و احتساب تجویز نہ فرماتے ...... آخر حدیث "ادرأوا الحدود بالشبهات" کی تعمیل کہیں تو ہوگی اور کوئی تو موقع ہوگا جہاں اس کو کر کے دکھایا جائے۔ (حسن العزیز: ص ۳۶۴، ج ۴)

نصوص متعارضہ کی ترجیح کا معیار

فرمایا نصوص متعارضہ میں ہر ایک کو ترجیح ذوق مجتہدین سے ہوئی ہے باقی جو قواعد کتب اصول میں مذکور ہیں ان کا تو کہیں اس وقت نام و نشان بھی نہ تھا، علماء نے انسداد مفاسد کے لیے ان اصول کو مجتہدین ہی کی فروع سے نکالا ہے تاکہ ہر کسی کو اجتہاد میں آزادی نہ ہو تو گویا یہ اصول ان مسائل پر متفرع ہیں ان پر (مسائل) متفرع نہیں۔ (الکلام الحسن: ۱۲۳)

احادیث مختلفہ کی ترجیح کا معیار

فرمایا اختلاف احادیث کی صورت میں مجتہدین کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ایک حدیث کو ذوق سے اصل قرار دیتے ہیں۔ اور یہی ذوق اجتہاد ہے اور بقیہ احادیث کو اس کی طرف راجع کرتے ہیں یا ان کو عوارض پر محمول کرتے ہیں۔

اور جہاں کہیں کسی مستدل کی حدیث ضعیف ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مجتہد نے جس حدیث سے تمسک کیا ہو وہ اور ہو یا اگر یہی ہو تو اس کو قوی سند پہنچی ہو اور ہمارے لیے خود مجتہد کا تمسک اس حدیث سے اس کی قوت اور صحت کی دلیل ہے۔

اور اگر اس کے کسی راوی میں اختلاف ہو اور کسی مجتہد کا تمسک اس ضعیف راوی کی روایت پر ہو تو اس میں یہ کہا جائیگا کہ امام کی توثیق اس کے تمسک کے لیے کافی ہے دوسرے کی تضعیف اس پر حجت نہیں۔

اور اگر کسی حدیث کے مدلول میں کوئی احتمال ہمارے خلاف ہو تو تمسک میں مضر نہیں کیونکہ یہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مسائل اجتہادیہ ظنیہ ہیں دوسرے کا مذہب بھی صواب کا احتمال رکھتا ہے تو اس صورت میں دوسرا احتمال کیا مضر ہوا کیونکہ ہمارا عقیدہ یہی ہے کہ "**مذهبنا صواب مع احتمال الخطاء ومذهب الغير خطاء مع احتمال الصواب**"

نصوص کی بعض قیود غیر مقصود ہوتی ہیں اور اس کا معیار

بعض دفعہ نصوص کی بعض قیود مقصود نہیں ہوتیں (مثلاً) کسی نے ملازم سے کہا کہ گلاس میں پانی لاؤ یہاں سب کو معلوم ہے کہ گلاس کی قید مقصود نہیں صرف پانا منگانا مقصود ہے اور یہ فہم صرف ذوق سے متعلق ہے۔ (الکلام الحسن: ص/ ۱۲۵)

احادیث کی تاویل اور اس کے محمل کی تعیین کا معیار

اس کی ضرورت نہیں کہ کوئی صریح حدیث ہی امام صاحب کے فتوے کے موافق ملے بلکہ جب کوئی آیت یا حدیث ذو محملین ہو تو ذوق مجتہد دو شقوں میں سے ایک مرجح ہوتا ہے۔

اسی طرح مخالف احادیث کی تاویل کے لیے بھی ذوق مجتہد کافی ہے اب اسی طرز کو پیش نظر رکھ کر آپ اکابر کے قول کو دیکھ جائیے تو معلوم ہوگا کہ سلف کا طرز بالکل یہی تھا۔ اب طالب علموں کو غلو ہو گیا ہے وہ مجتہد کے ذوق کی صحت کے لیے صریح حدیث کو ڈھونڈتے ہیں سو اس کی ضرورت نہیں۔

(القول الجلیل: ص/ ۷۲)

امام صاحب کی شان فقاہت اور ذوق اجتہادی کی مثال

مثلاً ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو نمازی کے سامنے سے گزرے وہ شیطان ہے اور ارشاد ہے "**فليقاتله**" یعنی اگر ہٹانے سے نہ ہٹے تو اس سے قتال کرنا چاہیے مگر امام صاحب فرماتے ہیں کہ قتال جائز نہیں۔

تو اب یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ ممانعت قتال کون سی صریح حدیث سے ثابت ہے تو اس کی حقیقت سمجھنے کے لیے ضرورت ہے ان دو اصل کے مستحضر کرنے کی جو اوپر بیان کی گئی ہیں۔

ایک ذوق کا مرجح ہونا دوسرے حقیقت استدلال کا درجہ منع میں ہونا یعنی ممکن ہے کہ امام صاحب نے اس حدیث میں اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا ہو کہ اس حدیث میں جو قتال کا امر ہے اس کی علت کیا ہے جس کی وجہ سے **فليقاتله** فرمایا گیا تو ظاہر ہے کہ اس کی علت ہے حفاظت ''خشوع'' صلوٰۃ جو ایک وصف ہے ''صلوٰۃ'' کا اور مرور سے اس میں خلل ہوتا ہے ایک مقدمہ تو یہ ہوا اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ ذات صلوٰۃ وصف صلوٰۃ سے زیادہ حفاظت کے قابل ہے۔

تو ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے کہ امام صاحب نے اس حدیث سے یوں سمجھا ہو صفت صلوٰۃ جب اس قدر قابل حفاظت ہے تو امام صاحب نے یہ دیکھا کہ اگر "فلیقاتله" کو ظاہر پر رکھا جائیگا۔ تو ذات صلوٰۃ برباد ہو جاتی ہے کیونکہ جب کوئی قتال کرے گا تو ہاتھا پائی بھی ہوگی کپڑے بھی پھٹیں گے تو پھر نماز کیا باقی رہے گی اس لیے امام صاحب نے اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا کہ یہاں پر فلیقاتله زجر پر محمول ہے لہٰذا وہ اشکال رفع ہو گیا کہ "فلیقاتله" کے مجاز پر محمول ہونے کے لیے کون سی صریح حدیث دلیل ہے۔

سو ہر جگہ گو ہم ذوق مجتہد کی تفصیل پر مطلع نہ ہوں مگر اصل یہ ہے۔ جو میں نے یہ بیان کی۔

(القول الجلیل: ص۲/۸۷)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کمال فضل

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ منیٰ میں حجام سے مجھے تین مسئلے معلوم ہوئے جو مجھے پہلے معلوم نہ تھے یہ امام صاحب کے کس درجہ کی خوبی کی بات ہے کہ نائی سے بھی مسائل معلوم کرنے میں عار نہیں فرمایا کیونکہ مقصود احکام کا معلوم کرنا ہے چاہے حجام سے معلوم ہوں یا کسی اور سے۔

اس پر بعض معاند لوگوں نے اعتراض کیا ہے اور اس سے امام صاحب کے نقص علمی پر استدلال کیا ہے...... افسوس ہے کہ اس کمال کی یہ قدر کی گئی اس سے کسی صورت سے بھی تو امام صاحب کے علم کی کمی نہیں معلوم ہوتی کیونکہ جس نے نائی تک سے بھی علم لینے میں عار نہیں کیا اس کی طلب کا حال اس سے معلوم ہو گیا کہ اس نے کسی عالم کو کیوں چھوڑا ہوگا۔ یقیناً ہر عالم سے لیا ہوگا۔

اس لیے امام صاحب کے شیوخ چار ہزار کے اوپر ہیں۔ البتہ اس واقعہ سے نائی کا بھی عالم ہونا معلوم ہوتا ہے مگر امام صاحب کے سامنے اس کا علم ایسا تھا کہ تمام فقہاء ومحدثین واکابر علماء نے امام صاحب کے مناقب میں کتابیں لکھی ہیں اور اس نائی کی منقبت میں کسی نے کوئی کتاب نہیں لکھی۔

اصل یہ کہ "امرء یقیس علی نفسه" چونکہ یہ معترضین اس نائی سے بھی کم علم ہیں اس لیے امام کی کم علمی پر استدلال کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ دلیل ہے امام صاحب کے کمال کی۔ ایسے جہلا کی تنقیص سے کیا ہوتا ہے امام صاحب کا حسن خداداد ہے کسی کے عیب لگانے سے کیا ہوتا ہے۔ (التبلیغ: ص۸۳، ج۲)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تقویٰ، احتیاط اور تواضع

حکومت وہ چیز ہے کہ حضرات سلف تو اس سے بھاگتے تھے، مار کھاتے تھے اور قبول نہ کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، اسی جن کے آپ مقلد کہلاتے ہیں اسی میں شہید کیے گئے۔

خلیفہ وقت نے کئی دفعہ ان کو عہدہ قضاء پر مامور کیا مگر انکار کر دیا۔ کیونکہ ان کو یہ حدیث یاد تھی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من جعل قاضیا فقد ذبح بغیر سکین"

یعنی جو شخص قاضی بنادیا گیا وہ بدوں چھری کے ذبح کردیا گیا اس لیے امام صاحب عذر کرتے تھے...... آخر اسی بات پر امام صاحب مقید کیے گئے اور قید خانہ ہی میں زہر دیکر شہید کیے گئے یہ سب کچھ گوارہ تھا مگر حکومت منظور نہ تھی۔ (التبلیغ: ص/۱۰۹، ج/۱۴، خیر الارشاد)

* * *

باب نمبر۱۲

غیر مقلدین کے بیان میں

آج کل کے حق کے متلاشی

فرمایا آج کل بعضے لوگ کہتے ہیں کہ ہم حق کے متلاشی ہیں۔ اور یہ لوگ ائمہ کے ساتھ اختلاف مسائل میں بے ادبی کرتے ہیں۔ اور اس اختلاف کی بناء احادیث کی مخالفت بتلاتے ہیں۔ اگر ان کے حالات کو دیکھئے تو صاف ظاہر ہو جائے کہ تحقیق کا تو پتہ بھی نہیں۔ نہ تحقیق کے لائق علم اور نہ تحقیق کا ارادہ صرف اس مخالفت کی بناء ہوائے نفسانی پر ہے کس درجہ سب وشتم صالحین کے بارے میں کرتے ہیں ائمہ کا اختلاف بلاشبہ " اختلاف امتی رحمۃ" میں داخل تھا اور ان لوگوں کا اختلاف "ویتبع غیر سبیل المؤمنین" کی جنس سے ہے۔ (حسن العزیز: ص/۳۴۸، ج/۴)

غیر مقلدین کیا اہل حدیث ہیں؟

فرمایا اکثر غیر مقلدین لوگ اپنا نام اہلحدیث رکھتے ہیں لیکن حدیث سے ان کو مس بھی نہیں ہوتا۔ صرف الفاظ پر رہتے ہیں اور حدیث میں جو بات سمجھنے کی ہے جس کی نسبت وارد ہے۔

"من یرد اللّٰہ بہ خیرا بہ یفقھہ فی الدین" وہ اور چیز ہے، اگر وہ صرف الفاظ کا سمجھنا ہوتا تو کفار بھی تو الفاظ سمجھتے تھے وہ بھی فقیہ ہوتے اور اہل خیر ہوتے۔ "تفقہ فی الدین" یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ دین کی حقیقت کی پوری معرفت ہو۔ سو ایسے لوگ حنفیہ میں بکثرت ہیں۔ (حسن العزیز: ص/۳۸۷، ج/۴)

غیر مقلدین کے لوازم اور اس کا انجام

فرمایا اکثر مقلدی کے لوازم سے ہے سلف کے ساتھ بدگمانی اور پھر بدزبانی ہے۔ ان کو یہی گمان رہتا ہے کہ سلف نے بھی حدیث کے خلاف کیا۔ (الکلام الحسن ص ۴۰۶)

فرمایا غیر مقلدین میں بدگمانی کا مرض بہت زیادہ ہے دوسروں کو حدیث کا مخالف ہی سمجھتے ہیں اور اپنے کو عامل بالحدیث۔ (الافاضات ص ۱۷ ج ۱)

غیر مقلدی نہایت خطرناک چیز ہے اس کا انجام سرکشی اور بزرگوں کی شان میں گستاخی، یہ اس کا اولین قدم ہے۔ (الافاضات: ص ۲۴۲ ج ۲)

غیر مقلد اور بدعتی

فرمایا غلاۃ مبتدعین کے مقابلہ میں غیر مقلد ایسے ہی ہیں جیسے رافضیوں کے مقابلہ میں خارجی ہیں۔
(الکلام الحسن ص ۷۷)

غیر مقلد اور بدعتی کی پہچان

فرمایا میں نے کانپور میں غیر مقلد کی ایک نشانی بیان کی تھی وہ یہ کہ غیر مقلد مسائل میں ہمیشہ قرآن و حدیث سے تمسک کریگا اور فقہ سے کبھی مسئلہ نہ لے گا۔

بخلاف ہمارے حضرات احناف کے گو لوگ ان کو غیر مقلد کہتے ہوں مگر وہ ہر مسئلہ میں فقہ سے تمسک کرتے ہیں۔ اور یہ تعریف بدعتیوں پر اس لئے صادق آگئی کہ ان بدعات کا کتب مذہب میں تو پتہ نہیں لا محالہ وہ آیات واحادیث سے استدلال کرتے ہیں گو استدلال غلط ہی ہو۔ (الکلام الحسن ص ۱۴۷)

بذریعہ خواب غیبی شہادت

فرمایا ان کے عمل بالحدیث کی حقیقت مجھ کو تو ایک خواب میں زمانہ طالب علمی میں بتلا دی گئی تھی گو خواب حجت شرعیہ نہیں ہے لیکن مومن کے لیے مبشرات میں سے ضرور ہے جبکہ شریعت کے خلاف نہ ہو بالخصوص جبکہ شریعت سے متاید ہو۔

میں نے دیکھا کہ مولانا نذیر احمد صاحب (غیر ملقدین کے بڑے عالم ہیں) کے مکان پر ایک مجمع ہے اس کو چھاچھ تقسیم ہو رہی ہے ایک شخص میرے پاس بھی لایا، مگر میں نے لینے سے انکار کر دیا۔

حدیث میں دودھ کی تعبیر علم اور دین آئی ہے اس میں ان کے مسلک کی حقیقت بتلائی گئی کہ ان کا مسلک صورت تو دین کی ہے مگر اس میں روح اور حقیقت دین کی نہیں جیسے چھاج میں سے مکھن نکال لیا جاتا ہے مگر صورت دودھ کی ہوتی ہے۔ (الافاضات ۲۱۷ ج ۱)

غیر مقلدین کے مسلک کا خلاصہ

فرمایا کہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب فرماتے تھے کہ اکثر غیر مقلدوں کا مذہب (دیانات میں) تمام رخصتوں کا مجموعہ ہے وتر اور تراویح کی مختلف روایتوں میں سے ایک اور آٹھ والی لے لی۔ سو اگر کوئی شخص اس طرح رخصتیں ڈھونڈا کرے تو اتباع کیا ہوا۔ (یہ تو اتباع نفس ہوا)۔ (حسن العزیز ص ۳۹۸ ج ۲)

غیر مقلدین بھی عجیب چیز ہیں

فرمایا غیر مقلد بھی عجیب چیز ہیں بجز دو چار چیزوں کے کسی حدیث کے بھی عامل نہیں مثلاً "رفع یدین آمین بالجہر" بھلا اردو میں خطبہ پڑھنا بھی سلف میں اس کا معمول رہا ہے؟ کبھی حضور ﷺ نے پڑھا ہے؟ صحابہ نے پڑھا ہے کسی کا تو معمول دکھائیں تو کیا ایسی حالت میں یہ اردو میں خطبہ بدعت نہ ہوگا۔ کچھ نہیں غیر مقلدی نام اسی کا ہے کہ جو اپنے جی میں آئے وہ کرے۔ (الافاضات: ص/۶۳)

غیر مقلدین کا اصلی اور عمومی مرض

غیر مقلدوں میں یہ دو مرض زیادہ غالب ہیں ایک بدگمانی دوسرے بدزبانی اسی وجہ سے وہ ائمہ کو حدیث کا مخالف سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک تاویل وقیاس کے معنی ہی مخالفت حدیث کے ہیں گو وہ مستند الی الدلیل ہوں۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۲۱۰)

غیر مقلدوں میں بدگمانی کا مرض بہت زیادہ ہے بزرگوں سے بدگمانی اس قدر بڑھی ہوتی ہے کہ جس کا کوئی حد وحساب نہیں اور اس سے آگے بڑھ کر یہ ہے کہ بدزبانی تک پہنچے ہوئے ہیں۔ ادب اور تہذیب ان کو چھو بھی نہیں گئے۔ ہاں بعضے محتاط بھی ہیں۔ "وقلیل ماھم"۔ (الافاضات: ص/۲۹۵، ج/۲)

غیر مقلدین میں دو امر قابل اصلاح ہیں

فرمایا کہ جماعت اہلحدیث میں دو امر قابل اصلاح ہیں ایک بدگمانی دوسرے بدزبانی ائمہ اور ان کے مقلدین کی شان میں۔ حالانکہ ائمہ نے قواعد واصول قرآن شریف وحدیث ہی سے استخراج کیے ہیں اور مسائل کو ان پر متفرع کیا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ احادیث صرف صحیح بخاری ہی میں منحصر نہیں۔ اگر کسی (غیر مقلد) میں یہ دونوں عیب نہ ہوں اور اتباع ہوا سے پاک ہو اور عمل میں خلوص ہو۔ اور وہ مسئلہ خلاف ائمہ اربعہ کے نہ ہو اور خود اجتہاد نہ کرے تو ایسا شخص عنداللہ ملزم تو نہ ہوگا لیکن تجربہ یہ ہے کہ ہمارا نفس آزادی اور سہولت کو جویاں ہوتا ہے۔ ہم کو اگر کسی ایک مذہب کا پابند نہ کر دیا جائے تو ہمارا دین محفوظ رہنا نہایت دشوار ہے۔ (دعوت عبدیت: ص/۱۱، ج/۱۴)

غیر مقلدین کا حال

کہیں یہ نہیں دیکھا کہ دس پانچ آدمی ایسے ہوں جن کو صالح اور دیندار کہا جاسکے کوئی شاذ ونادر اکیلا دیندار ہو تو ہو اور ہمارے یہاں بحمد اللہ اتنے دیندار موجود ہیں کہ مجمع کے مجمع ہو سکتے ہیں۔ ہر مجمع میں ممکن ہے کہ دس پانچ آدمی ایسے دکھائے جاسکیں جن کا صالح ہونا مسلم ہو۔

خود ایک غیر مقلد کہتے تھے کہ ہم میں متقی کم ہیں اور حنفیہ میں خشیت اتقاء زہد وغیرہ والے کثرت سے ہیں۔ (حسن العزیز: ص/۳۸۶)

مولانا فتح محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے تھے کہ ایک غیر مقلد حدیث پڑھا رہے تھے اور جہاں حدیث کی تاویل نہ بن آتی تو کہتے تھے تعجب ہے حضور کہیں کچھ فرما دیتے ہیں کہیں کچھ فرما دیتے ہیں یہ کیا فرما دیا، یہ نتائج ہیں آزادی کے۔ اس سے عار آتی ہے کہ ہم کسی کے محکوم کہے جائیں۔

(حسن العزیز: ص/۳۶۰)

مفسد گروہ

یہ گروہ نہایت درجہ مفسد ہے یہ لوگ جان جان کر فساد کرتے ہیں اور اشتعال دلاتے ہیں بعض وقت تو ذرا سی بات میں بڑا فتنہ ہو جاتا ہے۔ (حسن العزیز: ص/۱۱۲، ج/۴)

اکثر غیر مقلدین جو اہل باطل سے تعلق رکھنے والے ہیں وہ فسادی نہیں ہوا کرتے۔

(دعوات عبدیت: ص/۱۳۶، ج/۱۹)

غیر مقلدین کی آمین بالجہر

ایک جگہ مقلدین ..... کی جماعت میں ایک غیر مقلد کھڑا ہو گیا اور آمین زور سے کہی۔ تو اس سے بڑا فساد ہوا۔ پولیس تک نوبت پہنچی اور مقدمہ کو بڑا طول ہوا۔

حضرت نے فرمایا جنگ وجدل کرنا تو زیادتی ہے لیکن تجربہ سے ثابت ہے کہ عمل کچھ ہو مگر جس نیت سے کیا جائے اس کا اثر ضرور ہوتا ہے اگر اس نے خلوص سے اور عمل بالسنۃ کی نیت سے کیا ہوتا تو یہ نوبت نہ آتی۔

غیر مقلدین کی آمین اکثر صرف شورش اور مقلدین کے چڑانے کے لیے ہوتی ہے میرے بھائی نے قنوج میں غیر مقلدین کی آمین سن کر کہا کہ آمین دعا ہے اس میں خشوع کی شان ہونی چاہیے اور ان لوگوں کے لہجہ میں خشوع کی شان نہیں۔

سننے سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑ رہے ہیں۔ مقدمہ مذکور جب پولیس کے پاس پہنچا تو ایک ہندو تھانیدار بہت سمجھدار تھا اس نے فساد کا الزام غیر مقلدین پر ہی رکھا اور رپورٹ میں لکھا کہ یہ لوگ شورش پسند ہیں اور بلاوجہ اشتعال دلاتے ہیں اور آمین صرف فساد پیدا کرنے کے لیے کہتے ہیں۔

اس پر غیر مقلدین نے بڑا غل مچایا اور کہا آمین مکہ میں بھی ہوتی ہے داروغہ نے کہا کہ مکہ میں آمین خدا کی یاد کے لیے ہوتی ہوگی۔ دنگہ (فساد) کے لیے نہ ہوگی یہاں دنگہ کے لیے ہے۔ (حسن العزیز: ص/۱۱۲، ج/۴)

مولانا شیخ محمد رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں ایک دفعہ ایک آدمی نے جمعہ میں مولانا کے پیچھے آمین کہی تمام جماعت میں کھلبلی پڑ گئی کسی نے کہا نکال دو کسی نے کہا مارو۔ مولانا نے سب لوگوں کو ساکت کیا کوئی ایسی بات نہیں جو اس قدر غل مچاتے ہو۔ پھر ان صاحب کو بلا کر پوچھا۔ جنہوں نے آمین بالجہر کہی تھی کہ جن

لوگوں نے آمین زور سے نہیں کہی ان کی نماز تمہارے نزدیک ہوئی یا نہیں؟

جواب دیا نماز ہوگئی فرمایا پھر کیوں اتنے مجمع کو پریشان کیا۔ تمہارے نزدیک جب آمین بالجہر نہ کہنے سے بھی نماز صحیح ہے تو مجمع کو پریشان کرنا کیا ضروری تھا۔

فرمایا ہم لوگوں کا بھی یہی مسلک ہے ہم آمین بالجھر کے ایسے خلاف نہیں ہیں کہ اس کے واسطہ فوجداریاں کی جائیں۔ (حسن العزیز: ص/۳۹۲، ج/۴)

آمین بالجھر وبالسر وبالشر

ایسے ہی موقع پر (ایک مقدمہ میں) ایک انگریز نے تحقیقات کی اور اخیر میں کہا آمین تین قسم کی ہیں۔ ایک آمین بالجہر اسلام کے فرقہ کا یہ مذہب ہے اور حدیثیں بھی اس کے ثبوت میں موجود ہیں اور ایک آمین بالسر ہے اور وہ بھی ایک فرقہ کا مذہب ہے اور حدیثوں میں بھی موجود ہے تیسری آمین بالشر جو یہ آجکل کے لوگ کہتے ہیں۔ (حسن العزیز: ص/۱۱۲، ج/۴)

غیر مقلدین کے نزدیک کیا حنفی کافر ہیں

اور اگر نہیں کے اصول کو مانا جائے (یعنی احادیث کو ظاہر پر رکھ کر مؤول نہ کیا جائے) تو "من ترک الصلاۃ متعمدا فقد کفر" اور "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام الکتاب" ان حدیثوں کی ان کے نزدیک کوئی تاویل نہ ہوگی اور سارے حنفی تارک صلوٰۃ ہوئے۔ (کیونکہ امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے ہیں) اور تارک صلوٰۃ کافر ہیں، تو سب حنفی کافر ہوئے "نعوذ باللہ من ھذا الجھل"۔

(انفاس عیسیٰ: ص/۲۱۰)

غیر مقلدین میں اہل تقویٰ وصلحاء کیوں نہیں ہوتے؟

یہ کیسی گہری بات ہے اس میں سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیوں متقی نہیں ہوتے جبکہ ہر بات میں عمل بالحدیث کا دعویٰ ہے۔

وجہ یہی ہے کہ کسی ایک کے پابند نہیں ذرا کوئی بات پیش آئی سوچ کر کسی ایک روایت پر عمل کرلیا۔ اور رواتیوں میں انتخاب کرنے کے لیا اپنی رائے کو کافی سمجھا پس اس کو صورتا تو چاہے کوئی اتباع حدیث کہہ لے مگر جب اس کا منتہی رائے پر ہے تو واقع میں اتباع رائے ہی ہوا۔ (حسن العزیز ص ۳۵۱)

چھنچھودر کی سی مثال

اتباع ہویٰ سے بچنا جب ہی ہوتا ہے جب ایک بندھ جائے ورنہ نرے دعویٰ ہی دعویٰ ہیں۔ مقلدین میں بہت سے لوگوں سے لوگوں کی حالت اچھی نکلے گی بخلاف غیر مقلدین کے کوئی شاذ و نادر ہی متقی نکل آئے تو نکل آئے ورنہ بہت سے حیلے جو نفس پرور ہیں۔ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بندھتا ہے نفس

، ورنہ پھنچھودر کی طرح یہ ہانڈی جا سونگھی وہ ہانڈی جا سونگھی۔ یوں کوئی محتاط بھی نکل آئے لیکن حکم اثر پر ہوتا ہے۔ اچھے اچھوں کے حالات ٹٹول کر دیکھ لیے ہیں۔

اتقاء ایک میں بھی نہیں الا ماشاء اللہ اس کا اقرار خود ان کے گروہ کو بھی ہے۔ آجکل خیرت ہے تو سلف کے اتباع ہی میں ہے اور رائے کو دخل دینے میں مفاسد ہی مفاسد ہیں تجربہ ہے کہ اتباع سے نکل کر آدمی بڑا دور پہنچتا ہے حتی کہ بعض اوقات اسلام سے نکل جاتا ہے۔ (حسن العزیز: ص/۳۲۸، ج/۴)

غیر مقلدین کا اعتراف

میں نے قنوج میں ایک مرتبہ وعظ کہا اور کچھ رسوم مروجہ کے متعلق گفتگو کی منصف غیر مقلدوں نے کہا آج معلوم ہوا کہ متبع سنت ہم بھی نہیں صرف دو چار سنت پر عمل کر رکھا ہے۔

اسی طرح ایک غیر مقلد نے کہا کہ ہم لوگوں میں احتیاط بالکل نہیں ہے ہمارا عمل بالحدیث صرف ''آمین بالجھر'' اور ''رفع یدین'' میں ہے اس کے سوا کسی عمل کی طرف ذہن ہی نہیں جاتا، چنانچہ میں عطر میں تیل ملا کر بیچتا ہوں اور کبھی وسوسہ بھی نہیں گزرا کہ یہ حدیث کے خلاف ہے۔

حضرت نے فرمایا یہ حالت ہے ان لوگوں کی کہ جو حدیث کہتے پھرتے ہیں خود ایک غیر مقلد کہتے تھے کہ ہم میں متقی کم ہیں اور حنیفہ میں خشیت اتقاء زہد والے کثرت سے ہیں اس کا اقرار خود ان کے گروہ کو بھی ہے۔ (حسن العزیز: ص/۳۹۴، ج/۴)

ایک غیر مقلد مجھ سے کہنے لگے کہ ہمارے علماء سوائے ''آمین بالجھر'' اور ''رفع یدین'' کے کچھ نہیں جانتے۔ اسی واسطے ہم معاملات کے مسائل آپ سے پوچھا کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ شخص بہت سخت ہیں۔ (حسن العزیز: ص/۳۹۱، ج/۳)

مولانا محمد حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ بٹالوی غیر مقلد تھے مگر منصف مزاج میں نے خود ان کے رسالہ ''اشاعۃ السنۃ'' میں ان کا یہ مضمون دیکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے پچیس سال کے تجربہ سے معلوم ہوا کہ غیر مقلدی بے دینی کا دروازہ ہے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو ''سبیل السداد'' میں نقل کیا ہے۔

غیر مقلدین بھی حنفی ہیں؟

فرمایا کانپور میں ایک دفعہ میرا وعظ ہوا۔ وہاں غیر مقلدین رہتے ہیں میں نے وعظ میں کہا کہ مسائل دو طرح کے ہیں منصوصہ اور غیر منصوصہ۔ سو غیر منصوصہ میں ظاہر ہے کہ رائے کا ہی اتباع کرو گے اور اپنی رائے سے زیادہ بڑے کی رائے زیادہ قابل اتباع ہے اور یہاں سوائے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے مذاہب کے فتاویٰ مل نہیں سکتے تو لامحالہ ان مسائل میں امام صاحب کا اتباع کرو گے اور ایسا کرتے

بھی ہو تو تم زیادہ مسائل میں عملاً حنفی ہوئے اور اعتبار اکثر ہی کا ہوتا ہے تو اس اعتبار سے تم عملاً حنفی ہو گے تو پھر اپنے کو حنفی کیوں نہیں کہتے کہ جھگڑا فساد بھی نہ ہو۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۲۲)

غیر مقلدین بھی تو حنفی ہیں کیوں کہ کوئی گیہوں کا ڈھیر ایسا نہیں ہوتا جس میں جو نہ ہو مگر باعتبار غالب کے وہ ڈھیر گیہوں کا کہلاتا ہے۔ اسی طرح تارکین تقلید کے اعمال میں بھی غالب حقیقت ہی ہے کیونکہ دو قسم کے اعمال ہیں دیانات معاملات میں اور معاملات میں حنفیہ ہی کے فتوے سے اکثر کام لیتے ہو۔ اور دیانات میں بھی غیر منصوص زیادہ ہیں جس میں حنفیت کا لباس لیا جاتا ہے اختلاف کی مقدار بہت کم ہوتی ہے بس اس کے پیچھے کیوں علیحدہ ہوئے ہو۔ چنانچہ ایک منصف غیر مقلد نے کہا کہ غیر مقلد تو عالم ہو سکتا ہے ہم جاہل کیا تقلید چھوڑیں گے۔ (حسن العزیز: ص/۳۳۹، ج/۲)

نمبر ۲ کے حنفی

شاید تم کو یہ شبہ ہو کہ اس صورت میں حنفی کہنے میں لوگوں کو دھوکہ ہوگا کہ شاید یہ بھی متعارف حنفی ہیں یعنی فی جمیع المسائل۔ تو ہم میں اور دوسرے حنفیوں میں فرق ہی نہ رہا۔ سو فرق میں بتلائے دیتا ہوں وہ یہ کہ حنفی کی دو قسم ہو جائیں گی ایک نمبر اول یعنی فی جمیع المسائل وہ تو ہم ہوئے دوسرے نمبر دوم یعنی فی اکثر المسائل وہ تم ہوئے بس تو اپنے کو حنفی نمبر دو کہہ دیا کرو دھوکہ نہ ہوگا۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۲۲)

ائمہ مجتہدین کی شان میں گستاخی کرنا جائز نہیں

کسی مجتہد کی شان میں گستاخی و بدزبانی کرنا یا دل سے بدگمانی کرنا کہ انہوں نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے جائز نہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو۔ یا بسند ضعیف پہنچی ہو یا اس کو کسی قرینہ شرعیہ سے مؤول سمجھا ہو اس لیے وہ معذور ہیں۔ اور حدیث نہ پہنچنے سے ان کے کمال علمی میں طعن کرنا بھی بدزبانی میں داخل ہے۔

کیونکہ بعض حدیثیں اکابر صحابہ کو جن کا کمال علمی مسلم ہے نہ پہنچی تھیں مگر ان کے کمال علمی میں اس کو موجب نقص نہیں کہا گیا۔

چنانچہ حدیث میں حضرت ابو موسیٰ ؓ کے حضرت عمر ؓ کے پاس آنے کی اجازت مانگنے کے قصہ میں روایت ہے کہ حضرت عمر ؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد مجھ سے مخفی رہ گیا، مجھ کو سودا سلف کرنے نے مشغول کر دیا۔ (بخاری شریف)

دیکھو! حضرت عمر ؓ کو حدیث استیذان کی اطلاع نہ تھی لیکن کسی نے ان پر کم علمی کا طعن نہیں کیا۔

یہی حال مجتہد کا سمجھو کہ ان پر طعن کرنا مذموم ہے۔ (الاقتصاد: ص/۸۷)

ائمہ پر سب وشتم کرنے کا نتیجہ

جو لوگ اہل حق کو سب وشتم کرتے ہیں ان کے چہروں پر نور علم نہیں پایا جاتا بلکہ خالص کفار اتنے ممسوح نہیں پائے جاتے۔ جتنے یہ لوگ ہیں اس کی وجہ میں نے بطور لطیفہ کے کہا تھا کہ کفر فعل باطن ہے اس کا اثر چھپا ہوا رہتا ہے اور سب وشتم فعل ظاہر ہے اس کا اثر نمایاں ہو جاتا ہے۔ (حسن العزیز: ص/۳۹۸، ج/۴)

ایک بے ادب نے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی تاریخ لفظ ''سگ'' سے نکالی ہے فرمایا کیا حال ہوگا ایسے لوگوں کا جو لفظ عامی مسلمان کو بھی کہنا جائز نہیں ایسے بڑے امام مقبول عند المحققین والائمۃ کی نسبت کہے۔

(حسن العزیز: ص/۱۳۶، ج/۴)

بے ادب کا منہ قبلہ سے پھر جاتا ہے

فرمایا کہ مولوی عبد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے بیان کیا کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جس کا جی چاہے قبر کھود کر دیکھ لے مولوی...... کا منہ قبلہ سے پھرا ہوا ہوگا اس پر مولوی ابوالحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے عرض کیا میں نے یہ بات حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے خود سنی ہے۔ حضرت کے یہ لفظ تھے جو کوئی ائمہ پر طعن کرتا ہے اس کا منہ قبر میں قبلہ سے پھر جاتا ہے۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ منہ قبلہ سے پھر گیا۔ یہ اس وقت فرمایا تھا جس وقت کہ مولوی صاحب کے انتقال کی خبر آئی تھی۔

(حسن العزیز: ص/۱۲۴، ج/۴)

مقلدین کو برا کہنا جائز نہیں

اسی طرح مجتہد کے اس مقلد کو جس کو اب تک اس شخص مذکور کی طرح اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا اور اس کا اب تک یہی حسن ظن ہے کہ مجتہد کا قول خلاف حدیث نہیں ہے اور وہ اس گمان سے اب تک اس مسئلہ میں تقلید کر رہا ہے اور حدیث کو رد نہیں کرتا لیکن وجہ موافقت کو مفصل سمجھتا بھی نہیں تو ایسے مقلد کو بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے متمسک ہے اور اتباع شرع ہی کا قصد کر رہا ہے۔ (ایسے شخص کو) برا کہنا جائز نہیں۔ (الاقتصاد: ص/۸۸)

غیر مقلد کو بھی برا کہنا جائز نہیں

اسی طرح اس مقلد کو اجازت نہیں کہ ایسے شخص کو برا کہے جس نے بعذر مذکور اس مسئلہ میں تقلید کر دی ہو۔ کیونکہ ان کا یہ اختلاف ایسا ہے جو سلف سے چلا آیا ہے جس کے باب میں علماء نے فرمایا کہ اپنا مذہب ظناً صواب محتمل خطاء اور دوسرا مذہب ظناً خطاء محتمل صواب ہے۔ (الاقتصاد: ص/۸۸)

غیر مقلدین کے اہل حق ہونے یا نہ ہونے کا معیار

اگر کوئی اہل حدیث تقلید کو حرام نہ سمجھے اور بزرگوں کی شان میں بدزبانی اور بدگمانی نہ کرے تو خیر یہ بھی بعض سلف کا مسلک رہا ہے اس میں بھی میں تنگی نہیں کرتا ہوں۔ ہاں دل کا پوری طرح ملنا نہ ملنا اور بات ہے۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۵۳۶، ج/۲)

غیر مقلدین کے اہلسنت والجماعت میں شامل ہونے کی تحقیق

غیر مقلدین کے اہلسنت میں داخل ہونے کے متعلق سوال تھا جواب تحریر فرمایا کہ بعض کے عقائد ایسے ہیں کہ وہ خارج از اہلسنت ہیں مثلاً بعض غیر مقلد۔ قائل ہیں کہ چار نکاح سے زائد جائز ہیں۔

یا اگر کوئی فرض نماز قصداً ترک کرے تو اس کے لیے استغفار کافی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قضا واجب نہیں ایسے ہی بعض صحابہ کو برا سمجھتے ہیں۔

ہاں نفس وجوب تقلید شخصی کے انکار سے اہل سنت سے خارج نہیں ہوتے کیونکہ ہمیشہ سے مختلف فیہ مسئلہ رہا ہے چنانچہ بعض محدثین بھی اس عدم وجوب کے قائل ہیں۔ (دعوت عبدیت: ص/۱۴۶، ج/۱۹)

اہلسنت والجماعت کی تعریف اور عام ضابطہ

اہل سنت والجماعت وہ ہیں جو عقائد میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقہ پر ہوں جو شخص عقائد یا اجماعیات میں مخالفت کرے یا سلف صالحین کو برا کہے وہ اہل سنت والجماعت سے خارج اور اہل ہوئی و بدعت میں داخل ہے۔ (الاقتصاد: ص/۸۸)

(فقط)

جمادی الاولیٰ ۱۴۱۰ھ

* * *

اصولِ مناظرہ

مناظرہ کی اہمیت وافادیت ، حدود وشرائط، اصول وآداب، احکام واقسام، محل ومواقع اور فرق باطلہ کے رد کے مختلف طریقے اور مفید نمونے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

’’مناظرہ‘‘ اس وقت بدنام شدہ لفظ ہے۔ عموماً اہل علم بھی مناظرہ کا لفظ سنتے ہی گھبرا اٹھتے ہیں اور مناظرہ کو متانت سنجیدگی کے خلاف بالکل ناجائز سمجھتے ہیں۔ مناظرہ کا مفہوم ہی ان کے ذہنوں میں لڑائی جھگڑا انتشار واختلاف سے زیادہ کچھ نہیں! لیکن حقیقت یہ ہے کہ مناظرہ ایک دینی اور شرعی ضرورت بلکہ تبلیغ کی ایک خاص قسم ہے خود قرآن پاک ارشاد ہے ” وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنْ “ سے مراد یہ ہے کہ اگر دعوت میں کہیں بحث مناظرہ کی ضرورت پیش آجائے تو وہ مباحثہ بھی اچھے طریقہ سے ہونا چاہیے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے زمانہ کے بادشاہ سے مناظرہ کیا جس کا تذکرہ سورۃ البقرۃ میں ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے مناظرہ کیا جس کی تفصیل سورۃ طٰہٰ میں ہے خود سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایسے حالات پیدا ہوئے۔

کفار مکہ واہل کتاب کے اعتراضات کے جوابات میں مناظرانہ انداز کی گفتگو کی گئی، اور قرآن حکیم نے الزامی جواب دے کر ان کا منہ بند کیا۔

مناظرہ تو تبلیغ کی ایک قسم ہے اگر تبلیغ ضروری ہے تو مناظرہ بھی ضروری ہے اور تبلیغ کی ضرورت قیامت تک باقی رہے گی۔ البتہ مناظرہ کے کچھ شرائط اصول وضوابط ہیں نہ ہر ایک کے واسطے اور نہ ہر ایک کے لیے ہر حال میں مناظرہ درست ہے نہ مناسب ہے بلکہ اس کے لیے اہلیت بھی شرط خصوصی حالات کا تقاضہ بھی ضروری ہے اس کے کچھ اصول وارکان اور آداب وشرائط بھی ہیں جن کا لحاظ کرنا ضروری ہے جن کا لحاظ نہ کرنے سے بجائے نفع کے نقصان ہو جاتا ہے۔ ایسی صورتوں میں مناظرہ دفعۃً ناجائز اور حرام ہوگا۔

الغرض: مناظرہ مستقل فن ہے جس کا استعمال حالات کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ اس کتاب میں اسی فن کے متعلق حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم وافادات کو جمع کیا گیا ہے جس کا مطالعہ اہل علم کے لیے ضروری ہے۔ (فقط)

﴿مرتب﴾

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب نمبر ا

فن مناظرہ

فن مناظرہ مستقل فن ہے

فن مناظرہ مستقل فن ہے اور اس کے اصول عقلی ہیں جن کو مخالف بھی مانتا ہے ان کو چھوڑ کر جب بھی مناظرہ کیا جائیگا فضول اور بے سود ہوگا۔

مناظرہ کا ثبوت

قرآن مجید میں " جَادِلْهُمْ "صیغہ امر آیا ہے اور " لَاتُجَادِلُوْا " کے بعد "اِلَّا بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ " کا استثناء آیا ہے اور خود احادیث میں حضور اکرم ﷺ کا نصاریٰ سے محاجہ کرنا وارد ہے جس کی تائید میں سورۂ آل عمران کی شروع کی آیتیں نازل ہوئی ہیں اور ائمہ دین نے سلفاً وخلفاً محاجہ کیا ہے اور بہت سی تصانیف اس باب میں ان حضرات کی موجود ہیں۔ اور علم کلام اسی غرض سے ایک مستقل اور مدون فن ہو کر باجماع علماء امت علوم دینیہ میں داخل ہے۔ (حقوق العلم، ص۴۷)

مناظرہ کی ضرورت اور اس کا فائدہ

نیز ضرورت بھی اس کی مشاہد ہے کیونکہ اہل باطل ہر زمانہ میں بکثرت موجود رہے ہیں اور اب بھی ہیں وہ لوگ اپنے باطل کی ہمیشہ ترویج کرتے ہیں تو اگر ان کا جواب نہ دیا جائے گا تو عوام کا تلبیس وتخلیط (شبہ میں پڑ جانا) کوئی بعید وعجیب نہیں۔

اور جواب دینے میں عوام کی بھی حفاظت ہے اور بعض اوقات خود اہل باطل کو بھی ہدایت ہو جاتی ہے اور یہی قیل وقال سوال وجواب مجادلہ ومناظرہ ہے تو ایسے ضروری امر کو مذموم کیسے کہا جا سکتا ہے۔

مناظرہ کی اہمیت مناظرہ بھی دعوت وتبلیغ کی ایک قسم ہے

داعی دو قسم کے ہیں وہ جو اپنے مذہب پر پوری نظر رکھتے ہیں اور دوسرے وہ کہ دوسرے کے مذہب پر پوری نظر رکھتے ہیں چونکہ اس وقت مناظرہ میں مخالفین کے مقابلہ میں الزامی جواب زیادہ موثر ہوتا ہے اس لیے داعین میں جو جماعت دوسرے کے مذہب پر نظر رکھتی ہو وہ مخالفین سے مناظرہ کرلے ان کی یہی دعوت ہے۔

اور جو اپنے مذہب پر پوری نظر رکھتی ہو اسے چاہیے کہ وعظ وتلقین اپنے ہم مذہب لوگوں کو کرے تو اس بناء پر داعین کی دو جماعتیں ہوئیں۔ ایک واعظین جو اپنے مذہب والوں کی تبلیغ سے متعلق کیا کریں

اور ایک مناظرین جو الزامی جواب سے مخالفین کو ساکت کیا کریں۔ (التبلیغ: ص/۷۲، ج/۲۰)

مناظرہ کی غرض وغایت

مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مناظرہ کی دو غرضیں ہوسکتی ہیں ایک اظہار حق اور حق واضح ہوجانے کے بعد اس کا قبول کرلینا، اس کی تو آج کل امید نہیں دوسری غرض غلبہ کا اظہار ہے۔

(کلمۃ الحق: ص/۵۱)

مناظرہ کا فی نفسہٖ حکم

مضر بالغیر وہ علوم ہیں جو فی نفسہٖ جائز ہیں مگر کسی عارض کی وجہ سے ان کو ممنوع کیا گیا ہے جیسے ''علم مناظرہ'' کہ یہ فی نفسہٖ جائز ہے لیکن بعض لوگ اس طرز سے اس کی تعلیم دیتے ہیں جو کہ دین میں مضر ہے اس لئے تعلیم وتعلیم کے اس طرز کو ممنوع کہا جائے گا۔ (التبلیغ تعمیم التعلیم: ص/۱۲۰، ج/۲۱)

فرض مناظرہ

مسائل قطعیہ جیسے کفر واسلام کا اختلاف یا اہل حق کے نزدیک جو متفق علیہ بدعت سنت ہے اس کا اختلاف اس میں چند حالتیں ہیں۔ ایک یہ کہ صاحب باطل متردد اور حق کا طالب ہے اور اپنے شبہادت صاف کرنا چاہتا ہے اور اس غرض سے گفتگو یا مناظرہ کرتا ہے تو جو شخص حق کی تائید پر قادر ہو اس پر ایسا مناظرہ کرنا واجب اور فرض ہے۔

اور جب جواب سے عاجز ہو تو صاف کہہ دینا چاہیے کہ اس کا جواب میری سمجھ میں نہیں آتا سوچ کر یا پوچھ کر بتلاؤں گا۔ یا اپنے سے زیادہ جاننے والے کا پتہ بتلادے اور طالب کو چاہیے کہ وہاں جاکر رجوع کرے ایسے مناظرہ سے انکار کرنا معصیت اور ''مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَکَتَمَہٗ الخ'' میں شامل ہے۔

(تجدید تعلیم وتبلیغ: ص/۵۹)

واجب مناظرہ

دوسری حالت یہ ہے کہ مخاطب حق کا طالب نہیں لیکن متکلم کو توقع واحتمال ہے کہ شاید حق کو قبول کرلے سو جب تک اس کی امید ہو مناظرہ کرنا احکام کی تبلیغ میں داخل ہے جہاں تبلیغ میں داخل ہے، واجب ہے وہاں یہ مناظرہ واجب اور جہاں مستحب ہے وہاں مستحب ہے جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ ؓ کے کتاب وخوارج سے مناظرات اسی قبیل کے تھے۔ (حقوق العلم: ص/۷۶۔ تجدید تعلیم: ص/۵۹)

مستحب مناظرہ

تیسری حالت یہ ہے کہ وہ طالب بھی نہیں نہ قبول کی امید ہے مگر کسی مفسدہ ومضرت کا بھی اندیشہ نہیں اور کسی ضروری امر میں خلل کا بھی احتمال نہیں تو ایسی صورت میں ایسا مناظرہ مستحب ہے۔ (حقوق العلم: ص/۷۶)

مباح مناظرہ

چوتھی حالت یہ ہے کہ طالب سے نہ قبول کی امید نہ کسی ضروری امر میں خلل مگر خاص مضرت کا اندیشہ ہے تو اس صورت میں قوی الہمت کے لیے عزیمت اولیٰ ہے اور ضعیف ہمت والے کے لیے رخصت وغیرہ اولیٰ ہے۔ (حقوق العلم: ص/۶۷)

حرام مناظرہ

پانچویں حالت یہ ہے کہ طالب سے قبول کی توقع نہ ہو اور ساتھ ہی کسی دینی مضرت کا احتمال (مثلاً عوام کا شبہات میں پڑ جانا) یا کسی اہم دینی منفعت کے فوت ہونے کا احتمال ہو۔ (مثلاً مناظرہ کرنے سے دینی کام۔ مدرسہ یا تبلیغی کام کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہو اس صورت میں اس سے اعراض کرنا اور ضروری کاموں میں مشغول رہنا واجب ہے قرآن مجید میں اعراض اور ترک جدال کا امر ایسے موقع پر ہے۔ سورۃ عبس کے شان نزول کا جو حصہ تھا جناب رسول ﷺ نے اپنے اجتہاد سے اس کو تیسری حالت میں داخل سمجھا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو پانچویں حالت میں داخل بتلایا۔ (تجدید العلم: ص/۲۰، حقوق العلم: ص/۶۷)

ناجائز مناظرہ

بعض امور وہ ہیں جو شرعاً مہتم بالشان نہیں جیسے خاندان چشتیہ وغیرہ کا باہم تفاضل۔ یا بعض وہ امور جن میں بحث کرنے یا حکم لگانے سے شارع ﷺ نے منع فرمایا۔ جیسے تقدیر کا مسئلہ یا کوئی دوسرا ایسا ہی مسئلہ۔ مثلاً باوجود اس کے کہ کسی کا کلام صحیح معنی کو محتمل ہو پھر بھی اس پر کفر کا حکم لگانا ان امور میں بحث ومباحثہ کرنا ممنوع ومذموم ہے جس مرتبہ کی نہی یا منہی عنہ ہوگا اسی مرتبہ کی ممانعت ومذمت ہوگی۔

(تجدید تعلیم وتبلیغ: ص/۶۱، حقوق العلم: ص/۶۸)

مکروہ مناظرہ

سب سے پہلے لکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیصاً کسی نص میں تصریح نہیں آئی بلاضرورت اس میں کلام اور غور وخوض کرنا خصوصاً جب کہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو۔ لایعنی امور کے ساتھ اشتغال ہے بلکہ عجب نہیں کہ بدعت اور بے ادبی کے حد میں داخل ہو۔ مثلاً امکان کذب کی بحث وغیرہ۔ (بوادر النوادر: ص/۲۰۸، ج/۱)

عوام کے شبہ میں پڑ جانے کے خوف سے مناظرہ کرنا اور اس کی دو صورتیں

چھٹی حالت یہ ہے کہ مناظرہ کرنے میں تو مخاطب کے نفع کی نہ کوئی توقع ہو اور نہ اس سے کسی خاص مضرت کا احتمال ہو اور مناظرہ نہ کرنے میں عوام اہل حق کے شبہ میں پڑ جانے کا خوف ہو۔ اور مسئلہ ایسا ہو کہ

عوام اہل حق کو اس کے غلط ہونے کا احتمال بھی نہ ہوتا کہ اہل حق علماء سے دریافت کر سکیں تو اس صورت میں اس کی تدبیر واجب ہے جو دو ہیں۔

ایک یہ کہ خود اہل باطل کو مکالمہ یا مکاتبہ میں مخاطب بنایا جائے۔ دوسری یہ کہ اس سے خطاب نہ کیا جائے بلکہ عام خطاب سے حق کو ثابت اور باطل کو رد کیا جائے ان میں جس تدبیر کو اختیار کیا جائے گا واجب ادا ہو جائے گا۔ (تجدید تعلیم: ص/۶۰، حقوق العلم: ص/۶۷)

مناظروں سے اہل باطل کو فروغ ہوتا ہے اور نتیجہ کچھ نہیں ہوتا البتہ اہل باطل کا اثر مٹانے کے لیے حق کی تقریر اور اشاعت بار بار اور جابجا کرنا بے شک بہت نافع ہے۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۵۹۰، ج/۲)

بس یہ کرنا چاہیے کہ جب اہل باطل بکیں تو اپنی (حق بات) الگ کہنے لگیں زیادہ اچھا طریقہ یہی ہے انبیاء کا یہی طریقہ ہے کفار کے جواب میں اتنی مشغولی نہیں کرتے تھے البتہ حق کا اعادہ بار بار کرتے تھے جواب کے درپے زیادہ نہیں ہوتے تھے اسی سے زیادہ نفع ہوا۔

مجھے طالب علمی ہی کے زمانہ میں تجربہ ہو گیا تھا اور بجائے مناظرہ کے میں یہ کرتا تھا کہ عیسائیوں وغیرہ کے مقابلہ میں اپنا وعظ دوسری طرف کھڑا ہو کر کہنے لگتا تھا۔ اس سے بہت نفع ہوتا تھا۔

(حسن العزیز: ص/۴۶۱، ج/۱)

دہلی میں وعظ ہوا لوگوں میں بہت صدمہ تھا بعض خطوط بھی آئے جس میں یہ لکھا تھا کہ اب تو نعوذ باللہ اللہ میاں بھی تثلیث والوں (موجودہ عیسائیوں) کی حمایت کرنے لگے ...... میں نے وعظ میں ان سب شبہات کے جوابات دیئے پھر اعلان کیا کہ اگر کسی کو کوئی شبہ ہو تو دریافت کر لے بعد میں شکایت نہ کرنا کہ ہمارا شبہ حل نہ ہوا۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۰۲)

آج کل غیر مسلموں سے مناظرہ کرنا زیادہ تر عوام کے لیے مضر ہی ہے نافع طریقہ یہ ہے کہ بیان کیا جایا کرے۔ میں نے ایک وعظ بیان کیا ہے اس کا نام "محاسن الاسلام" رکھا ہے جو چھپ بھی گیا ہے دیکھنے کے قابل ہے۔ (کلمۃ الحق: ص/۶۵)

پیش آمدہ شبہات میں عوام کی ذمہ داری

ساتویں حالت یہ ہے کہ مناظرہ کرنے میں مخاطب کے نفع کی نہ کوئی توقع ہو اور نہ اس سے کسی خاص مضرت کا احتمال ہو اور مناظرہ نہ کرنے میں عوام اہل حق کے شبہ میں پڑ جانے کا خوف ہو اور مسئلہ ایسا ہو کہ عوام اہل حق کو اس کے غلط ہونے کا شبہ واقع ہو سکتا ہو اس صورت میں خود ان عوام پر واجب ہے کہ علماء سے تحقیق کریں اور علماء پر جواب دینا واجب ہو گا ورنہ بغیر سوال (و تحقیق کے) وہ سبکدوش نہ ہوں گے۔

(تجدید تعلیم: ص/۶۰، ج/حقوق العلم: ص/۷۷)

عوام کے لیے ضروری دستور العمل

دوسرا التزام یہ کریں کہ جب کوئی شبہ پیدا ہو اس کو نوٹ کرتے رہو۔ اتوار (چھٹی کے دن) اس کی تفصیل کو لو پھر وہ مسودہ ہمارے پاس بھیج دیا کرو یا اس سے زیادہ سہل یہ ہے کہ مسجد میں ایک رجسٹر رکھ دو اور جس وقت جو شبہ ذہن میں پیدا ہو اس میں درج کر دیا کرو۔ جب معتد بہ ذخیرہ ہو جائے تب وہ رجسٹر ہمارے پاس بھیج دو ہم فرصت کے وقت میں سب کا جواب دے دیں گے اور نہ جلدی جواب دیں گے بلکہ جب کافی مقدار میں ذخیرہ ہو جائے گا اس کے لیے مستقل وقت نکال کر کتابی شکل میں لکھیں گے اور ان جوابوں کے مقدمات کو جوابوں سے پہلے اصول موضوعہ کی شکل میں مرتب کریں گے جن سے جواب میں امداد ملے گی پھر اس کتاب کی اشاعت کا اہتمام کریں گے تاکہ نفع عام ہو۔ (الکلمۃ الحق: ص/۳۸)

مسائل فقہیہ اور احکام ظنیہ میں مناظرہ

مسائل دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی ایک شق یقیناً حق ہو اور دوسری باطل ہو خواہ سمعاً ہو خواہ عقلاً۔ یہ مسائل عقلیہ قطعیہ کہلاتے ہیں دوسرے قسم جس میں دونوں جانب حق و صواب کا احتمال ہو یہ مسائل ظنیہ کہلاتے ہیں مسائل کلامیہ اکثر قسم اول سے ہیں اور بعض ثانی سے اور مسائل فقہیہ اکثر قسم ثانی سے، مسائل ظنیہ میں صرف ظنی ترجیح ثابت کرنے کے لیے اہل علم میں باہم گفتگو اور مکالمت جائز ہے بشرطیکہ نہ بغض و عناد ہو نہ ایک جانب کی قطعیت کا اعتقاد ہو نہ دوسری جانب کے قطعی باطل ہونے کا پختہ یقین نیز جب سمجھ میں آجائے تو اپنی رائے سے رجوع اور حق کے قبول کرنے کا عزم ہو۔ مگر مصلحت میں بھی یہ ہے کہ عوام تک اس کی اطلاع نہ ہو۔ اگر زبانی گفتگو ہو تو مجمع خواص کا ہو اور اگر تحریری ہو تو عام فہم زبان مثلاً ہندوستان میں اردو میں نہ ہو عربی میں ہو تاکہ اگر کسی وقت وہ شائع ہو جائیں تو عوام تک اس اختلاف کا اثر نہ پہنچے۔

اور سلف سے اس طرح سے گفتگو منقول ہے نہ کہ ایسی جیسی آجکل ہوتی ہے۔ ایک ”فرق قراۃ خلف الامام“ کا حق ہونا اس طرح بتلا رہا ہے کہ اس کے نزدیک تمام حنفیہ تارک صلوٰۃ اور فاسق ہیں اور دوسرا فریق اس کی اس طرح نفی کرتا ہے کہ گویا اس کے نزدیک ”قراۃ خلف الامام“ کی کوئی حدیث ہی نہیں۔

اور عین مناظرہ میں اگر مقابل کا قول دل کو لگ بھی جائے تب بھی ہرگز قبول نہ کریں۔ بلکہ گفتگو شروع کرتے ہی رد کرنے ہی کا طریقہ ارادہ رکھتے ہیں۔ اور اسی نیت سے سنتے ہیں کیونکہ مقصود تمام تر اپنا غلبہ اور دوسرے کو ساکت کرنا ہوتا ہے پھر باہمی عناد و فساد ہوتا ہے حتی کہ عدالت تک نوبت پہنچتی ہے کیا یہ دین ہے؟ کیا سلف صالح اور حضرات صحابہ کرام؟ کا ان مسائل میں یہی طریقہ تھا۔

(تجدید تعلیم: ص/۵۷، ج/حقوق العلم: ص/۷۵)

مناظرہ کے جواز کے شرائط

خلاصہ یہ کہ مناظرہ کا جواز ان شرائط کے ساتھ مقید ہے۔

(۱) وہ مسئلہ دین میں مقصود بھی ہو۔

(۲) دل سے یہ ارادہ ہو کہ حق واضح ہو جائے گا تو فوراً قبول کرلیں گے یہ نیت نہ ہو کہ ہر بات کو رد کردیں گے گو سمجھ میں آجائے۔

(۳) مخاطب پر شفقت ہو۔

(۴) اگر وہ شفقت کے قابل نہ ہو تو صبر اور معدلت (انصاف) کے ساتھ مقابلہ کرے۔

(۵) اگر قرائن سے عناد مشاہد ہو تو مناظرہ سے معافی کی درخواست کرکے ترک کردے۔

(۶) تمام صورتوں میں واجب ہے کہ الفاظ اور مضمون نرم ہو متانت اور تہذیب کے خلاف نہ ہو اگر دوسرا درشتی (سختی بے ادبی) بھی کرے تو صبر افضل ہے۔

(۷) جو بات معلوم نہ ہو نہ جاننے کا اقرار کرنے سے عار نہ کرے وغیرہ ذالک جہاں یہ شرائط نہ ہوں گے جیسا آجکل مشاہد ہے وہاں مناظرہ نافع ہونے کے بجائے بالیقین مضر ہوگا۔ (حقوق العلم: ص/۸۷)

سلف صالحین اور حضرات صحابہ کا مناظرہ

احادیث میں حضرات صحابہ کے مناظرے مذکور ہیں ان کا طرز یہ تھا کہ ایک شخص اپنی بات کو بار بار دہرائے جاتا ہے آخر دونوں میں سے ایک کہہ دیتا تھا کہ بس مجھے انشراح ہوگیا۔ اور میری سمجھ میں آگیا۔ دلائل اور ردوقدح زیادہ نہ ہوتے تھے اور یہی طرز قرآن کا ہے۔ (التبلیغ: ص/۱۲۳، ج/۲۱)

حضرت ابوبکر صدیق ؓ اور دوسرے صحابہ میں مانعین زکوۃ کے بارے میں اختلاف ہوا کہ ان سے لڑنا چاہیے یا نہیں صحابہ کرام کی رائے یہ تھی کہ اس وقت لڑنا مصلحت کے خلاف ہے لیکن حضرت ابوبکر صدیق ؓ اپنی رائے پر جمے ہوئے تھے، آپس میں گفتگو ہوئی، اچھا خاصا مناظرہ ہوگیا لیکن ان کا مناظرہ آج کل کا سا مناظرہ نہ تھا کہ ہر شخص کی نیت یہ ہوتی کہ دوسرے کو لاجواب کردوں۔ ان کی نیت یہ تھی کہ بحث کرنے سے حق واضح ہوجائے خواہ کسی کی طرف ہو، چنانچہ دونوں فریق نے گفتگو کی اور غور کیا جس سے حق واضح ہوگیا اور دونوں قتال پر متفق ہوگئے۔ حضرت ابوبکر ؓ ایک طرف تھے اور تمام حضرات ایک طرف تھے، کثرت رائے پر فیصلہ نہیں ہوا اور دونوں فریق حق کے طالب تھے اور جانتے تھے کہ حق وہ ہے جو وحی سے ثابت ہو دونوں نے غور کیا اور سوچ کر وحی کا حکم نکال لیا اور اسی کو سب نے مان لیا محض رائے سے فیصلہ نہیں کیا۔ (وعظ الصالحون رسالہ المبلغ: ص/۱۷۷، ج/۸)

اہل اللہ کا تحریری مناظرہ

حضرت مولانا شیخ محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا عالمانہ تحریری مناظرہ مولانا عبدالحق صاحب خیرآبادی سے ہوتا تھا وہ تین آدمی تھے سب کی طرف سے ایک تحریر آتی تھی ادھر سے مولانا جواب لکھتے تھے مگر مناظرہ نہایت متانت کے ساتھ تھا ایک کسی تحریر میں ان کی طرف سے ایک جملہ استہزاء کا آگیا مولانا نے اس کا جواب لکھنے کے بجائے یہ لکھا کہ۔

الاستھزاء تنبت المراء کما ینبت الماء الکلاء

یعنی استہزاء کرنا باہمی جھگڑوں کو ایسا اگاتا ہے جیسے پانی گھاس اگاتی ہے۔

لہٰذا جوابش نظر انداز کردہ شد آئندہ احتیاط دارند حضرت نے فرمایا کہ مناظرہ اس طرز سے ہو تو مضائقہ نہیں۔ (التبلیغ: ص/۱۲۳، ج/۲۱)

آج کل جس طرح مناظرہ کیا جاتا ہے سلف کا یہ طریقہ نہ تھا قرآن میں جابجا کفار سے مناظرہ کیا گیا ہے مگر اس کا عجیب طرز ہے آج کل کی طرح تو تو میں میں نہیں ہے۔ (التبلیغ: ص/۱۲۳، ج/۲۱)

مقاصد کے لحاظ سے مناظرہ کے اقسام واحکام

اغراض ومقاصد کے پیشِ نظر مناظرہ کی چند قسمیں ہیں (۱) یا تو مناظرہ سے مقصود یہ ہے کہ حق کا اظہار اور اس کا غلبہ ہو جائے اگر فریق مخالف سکوت نہ کرے۔ ایسی صورت میں خصم کے خاموش کرنے کے درپے نہ ہونا چاہیے بلکہ جب فریق مقابل میں عناد محسوس کرے تو صاف صاف کہہ دے۔ "لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ لَاحُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَللّٰهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا"۔ ہمارے واسطے ہمارے اعمال تمہارے واسطے تمہارے اعمال، ہمارے تمہارے درمیان کوئی حجت نہیں اللہ ہی ہمارے تمہارے درمیان فیصلہ کریگا۔

اور اس قسم کے مناظرہ سے قرآن بھرا پڑا ہے اور اس کی طرف رہنمائی بھی کرتا ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے۔ "وَاِنْ جَادَلُوْكَ فَقُلِ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ"۔

"اگر وہ مخالفین آپ سے مناظرہ کریں تو آپ کہہ دیجئے جو کچھ تم لوگ کرتے ہو اللہ اس کو خوب جاننے والا ہے"۔

مناظرہ کی یہ قسم مطلقاً محمود اور پسندیدہ ہے لیکن اس زمانہ میں مفقود "الا نادرا والنادر کالمعدوم"۔

(۲) یا مناظرہ سے مقصود فریق مخالف کا منہ بند کرنا اور اس کو لاجواب کرنا ہے۔ یہ قسم بھی حسن نیت کے اعتبار سے مطلقاً محمود اور پسندیدہ ہے لیکن یہ موقوف ہے خصم کے سکوت پر اور خصم اگر معاند اور مفسد بے حیا ہو تو کبھی سکوت نہ کریگا لہٰذا اس غرض کا قصد کرنا تو ایسا ہے کہ بذات خود وہ اس پر قادر نہیں اور غیر کی

قدرت کا اعتبار نہیں تو یہ صورت غیر اختیاری ٹھہری اور غیر اختیاری امر کا قصد کرنا ایک فعل عبث اور دردسر ہوتا ہے لہٰذا اس کو مقصود بنانا صحیح نہیں۔

(۳)۔ یا پھر مناظرہ کا مقصود فریق مخالف کو خاموش کرنا ہوا اور وہ خاموش بھی ہو جائے لیکن چونکہ یہ سکوت اور خاموشی اس کے بطلان کی دلیل نہیں اس لئے یہ فعل عبث بلکہ مضر ہوگا کیونکہ عوام کے ذہنوں میں اس جیسا سکوت بطلان کی دلیل ہوتا ہے تو اگر کسی موقع پر اتفاق سے اہل حق کی جانب سے سکوت ہو گیا تو عوام حق مسلک کو بھی باطل اور اہلِ حق کو گمراہ سمجھ لیں گے یہ کتنا بڑا ضرر ہے۔

(۴)۔ یا پھر مناظرہ اس غرض سے ہوگا تا کہ لوگ (عوام) فریقین کے دلائل کو سن کر موازنہ کرلیں اور حق و باطل کا خود ہی فیصلہ کرلیں یہ صورت تو تحکیم کی ہے اور جاہل کیونکر حکم بن سکتا ہے اس کے اندر حکم بننے کی صلاحیت ہی نہیں۔

لہٰذا یہ بھی فعل عبث بلکہ ضرر رساں ہوا کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ جہلاء حکم بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اس کا ضرر ظاہر ہے۔

اور اگر حکم کسی عالم کو بنایا جائے تو ظاہر بات ہے وہ دو خیالوں میں سے کسی ایک خیال کا ہوگا باعتبار نظریہ کے یا تو اس طرف ہوگا یا اس طرف تو اس پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے انصاف کو اعتقاد پر ترجیح دے لہٰذا اب بھی فعل عبث رہا۔

خلاصہ کلام یہ کہ فی زمانا مناظرہ کی متعارف صورتیں فائدے سے خالی ہیں گو اس نظریہ میں کوئی میری موافقت نہ کرے (لیکن تحقیق یہی ہے) اور اگر یہ اشکال ہو کہ آخر کس طرح سے حق کا طالب حق کے راستہ کو اختیار کرے خصوصاً وہ شخص جو کہ مذبذب ہو؟

ہم کہیں گے اس کا طریقہ وہی ہے جو قرآن پاک میں شائع ہے وہ یہ کہ حق بات کو بار بار اور مختلف عنوانات سے بیان کیا جائے جیسے کہ نوح علیہ السلام نے فرمایا "رَبِّ اِنِّیْ دَعَوْتُ قَوْمِیْ لَیْلاً وَّنَهَاراً...... ثُمَّ اِنِّیْ دَعَوْتُهُمْ جِهَاراً ثُمَّ اِنِّیْ اَعْلَنْتُ لَهُمْ وَاَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْرَاراً. وَاِلٰی ذٰلِکَ اَشَارَ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِیْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِیَذَّکَّرُوْا الایة فَاَیْقِنْ وَاتْقِنْ"

(بوادر النوادر نادرہ: ص/۳۶۸)

بعض صورتوں میں مناظرہ کی ضرورت اور اہل علم کی ذمہ داری

تبلیغ احکام کے متعلقات میں سے احکام کی حفاظت بھی ہے یعنی اسلام کے اصول و فروع پر جو حملے یا آمیزشیں ہوتی ہیں خواہ وہ اہل کفر کی جانب سے ہوں یا اہل بدعت کی طرف سے ان کا دفع کرنا (اہل علم کی ذمہ داری ہے) تا کہ طالبان حق شبہات سے محفوظ رہیں اور اس مقصد کے لیے اگر اہل باطل پر رد و قدح کرنے کی حاجت ہو یا ان سے مناظرہ کرنا مصلحت کا تقاضہ ہو اس سے پہلو تہی نہ کرے اور اس پر آشوب

زمانہ میں اگر مناظرہ مشروع ہے تو اسی غرض سے ورنہ تعصب اس درجہ ترقی پر ہے کہ مناظرہ سے احقاق حق (یعنی حق ثابت کرنا) مقصود ہی نہیں رہا۔ اور اس رد وقدح کے لیے اگر اہل باطل کے علوم وفنون حاصل کرنا ضروری ہو تو وہ بھی طاعت ہے جیسے اس وقت سائنس وغیرہ سیکھنا۔ (اصلاح انقلاب: ص/۲۶، ج/۱)

* * *

باب نمبر۲

مناظرہ کے مفاسد ونقصانات

آج کل مناظرہ کیوں مفید نہیں

مجھ سے جب کسی نے مناظرہ کے لیے کہا تو میں نے کہا کہ اگر حکم کون ہوگا یا علماء یا عوام علماء اگر حکم ہوئے تو وہ یا ادھر کے ہونگے یا ادھر کے ہونگے ان کا فیصلہ ہی کیا ہوگا۔ عوام بے شک خالی الذہن ہوتے ہیں لیکن وہ ہیں جہلا اور علماء حکم ہو نہیں سکتے کیونکہ وہ ادھر ہونگے یا ادھر، لامحالہ عوام ہی حکم ہونگے۔ اور وہ ہیں جہلاء تو جس فیصلہ کا مدار جہلا پر ہو وہ فیصلہ جیسا ہوگا ظاہر ہے پس اس سے تو بہتر ہے کہ جو تمہارے نزدیک حق ہو تم کہو اور جو ہمارے نزدیک حق ہو ہم کہیں خدا جس کو اثر دے، مناظروں سے کوئی فائدہ نہیں۔ (حسن العزیز: ص/۳۶، ج/۱)

ممانعت کی بڑی وجہ

ایک بہت بڑی خرابی یہ ہوتی ہے کہ اگر فریقین میں سے ایک منصف مزاج ہو اور اس نے دوسرے کی تقریر کے کسی جزء کو مان لیا یا صحیح جواب سوچتا ہوا رہ گیا یا حق پرستی کے سبب کہہ دیا کہ مجھ کو اس کا جواب معلوم نہیں کسی سے دریافت کرلوں گا یا پھر سوچ کر یا دیکھ کر بتلاؤں گا تو عوام جہلاء کے نزدیک گویا وہ ہار گیا اور زیادہ تماشہ دیکھنے والے عوام ہی ہوتے ہیں اور اس کے ہارنے کے ساتھ اس کا دعویٰ کیا ہوا مسئلہ بھی غلط ہو گیا۔ ان مفاسد کے ہوتے ہوئے تو مستحب بھی ممنوع ہو جاتا ہے چہ جائیکہ جب وہ فی نفسہٖ بھی شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے مذموم ہو۔

اور اگر اس طرح مقرر کیا جائے کہ طالبین حق (حق پرست عوام) دونوں کی بات سن کر تصفیہ اور فیصلہ کرلیں گے۔ سو اول تو عوام الناس کا فیصلہ کہاں تک قابل اعتبار ہے جب کہ (علم) وفہم بھی نہ ممکن ہے کہ باطل والے کی تقریر وہ سمجھ لیں اور اہل حق کی نہ سمجھیں۔ دوسرے اگر وہ عامی شخص فہیم

(سمجھدار) ہے تو اس کے لیے مناظرہ ہی کی کیا ضرورت ہے مستقل طور سے تقریر کو سننا سنانا بھی اس غرض کے لیے کافی ہو سکتا ہے۔ (حقوق العلم: ص/۸۲)

مروّجہ مناظرہ کی ایک بڑی خرابی

(۱) آج کل مناظر بہت ہی مضر ہے کیونکہ اس کی غایت (مقصد) کچھ بھی محمود نہیں بس زیادہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ خصیم (مقابل) کو ذلیل کیا جائے اور اپنی بات کو اونچا کیا جائے، حق کی تحقیق مقصود نہیں ہوتی۔

(انفاس عیسیٰ: ص/۶۲، ج/۲)

مناظرہ سے باطل کو فروغ ہے

(۲) مناظروں اور رسالوں نے اہل باطل کو بہت فروغ دیا ہے ورنہ اگر بے پرواہی برتی جاتی ان کے رد کی جانب کچھ التفات ہی نہ کیا جاتا تو ان کو اتنی اہمیت حاصل نہ ہوتی جتنی اب حاصل ہوگئی ہے، مناظروں سے تو اہل باطل کو فروغ ہوتا ہے اور نتیجہ کچھ نہیں ہوتا۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۶۲۰، ج/۲)

علماء سے بدگمانی اور گروہ بندیاں

(۳) آج کل اس کی مضرتیں محسوس ہو رہی ہیں وہ یہ کہ ان فضول لایعنی قصوں کو دیکھ کر عوام الناس علماء سے بدگمان ہو گئے کہ میاں ہر شخص دوسرے کی تکذیب کر رہا ہے پھر وہ اپنے زعم کے مطابق" اذا تعارضا تساقطا" پر عمل کر کے سب ہی کو چھوڑ دیتے ہیں یا ایک طرف ہو کر دوسرے مقابل کی بے آبروئی اور ایذاء رسانی کے درپے ہوتے ہیں اور باہمی عداوت قائم ہو کر جانبین میں غیبت کا دروازہ الگ کھلتا ہے اور ایک دوسرے کی بے آبروئی کی فکر میں لگے رہتے ہیں۔ اور گروہ بندیاں ہو کر مسلمانوں کی قوت اور وقعت میں روزانہ تیزی سے انحطاط ہو جاتا ہے کبھی عوام میں باہم مار پیٹ ہوتی ہے۔ اور نوبت عدالت تک پہنچتی ہے اور ہزاروں روپیوں پر پانی پھر جاتا ہے۔ (حقوق العلم: ص/۷۹)

توہین، تذلیل، بدگمانی و بدنامی

بعض اوقات ان جھگڑوں کی بدولت عدالت میں علماء بلائے جاتے ہیں اور وہاں دینی کتابیں لائی جاتی ہیں جن کا وہاں کوئی ادب نہیں ہو سکتا۔

پھر بعض اوقات وہ مسائل ایسے فیصلہ کرنے والوں کے سامنے پیش ہوتے ہیں جن کو دینیات سے مس بھی نہیں اور وہ جاہل عالموں کا فیصلہ اوٹ پٹانگ کرتا ہے پھر اکثر ایسے مقدمات کا سلسلہ سالہا سال جاری رہتا ہے اور اس مدت میں فریقین ضروری کاموں سے معطل ہو جاتے ہیں اور دوران معاملہ (مقدمہ بازیوں میں) امور منکرہ (ناجائز امور) اختیار کرنے پڑتے ہیں مثلاً جھوٹ فریب اور چالاکی جھوٹے گواہ بنانا۔ جھوٹے حلف بنانا اٹھانا ان سب کے سبب یہی (مناظرہ کرنے والے) فریقین ہوتے ہیں۔

پھر اس کا اثر علماء پر پڑتا ہے ان سب کو دیکھ کر مخالفین اسلام کی نظر میں جو ذلت اور ہنسی اور شماتت ہوتی ہے وہ مخفی نہیں۔ (حقوق العلم: ص ۷۹)

مراد آباد میں جس روز مناظرہ کی تاریخ تھی اس قدر چرچہ تھا کہ ہندو بھی کہہ رہے تھے کہ وہاں شاہی مسجد میں چلو مولویوں کی لڑائی ہو رہی ہے ایسی شرم آئی کہ ”لا الہ الا اللہ“ ان مناظروں میں ایسی ذلت ہے۔

مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ بھی بہت نفرت کرتے تھے مسلمانوں سے بالکل مناظرہ نہیں کرتے تھے ہاں کفار سے کرتے تھے۔ (حسن العزیز: ص ۲۶۱، ج ۱)

ان مفاسد کے ہوتے ہوئے تو مستحب بھی ممنوع ہو جاتا ہے چہ جائیکہ جب وہ فی نفسہٖ بھی شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے مذموم ہو۔ (حقوق العلم: ص ۷۹)

مناظروں میں انبیاء کی توہین

آج کل کے مناظرہ میں ایک ضرر یہ بھی ہے کہ یہ لوگ مخالف کے جواب میں انبیاء کی توہین کرنے لگتے ہیں چنانچہ ایک مناظرہ میں عیسائی نے یہ کہا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسلمانوں کے رسول ﷺ سے زیادہ زاہد تھے۔ عیسیٰ علیہ السلام نے ایک بھی نکاح نہیں کیا ساری عمر زہد کی حالت میں گزاردی اور مسلمانوں کے پیغمبر نے ایک نہیں نوشادیاں کیں تو اس کے جواب میں ایک صاحب فرماتے ہیں کہ پہلے تم یہ ثابت کرو کہ عیسیٰ علیہ السلام میں قوت مردانگی بھی تھی۔ لیجئے صحیح جواب چھوڑ کر ان حضرات نے ایسا جواب دیا جس میں ”نعوذ باللہ“ عیسیٰ علیہ السلام پر نامردی کا عیب لگا جاتا ہے۔ حالانکہ انبیاء علیہم السلام جس طرح باطنی کمالات کے جامع ہوتے ہیں اسی طرح ظاہری کمالات بھی اُن میں کامل طور پر موجود ہوتے ہیں ان کے قویٰ بشریہ بھی دوسروں سے زیادہ ہوتے ہیں۔

صحیح جواب یہ تھا کہ زہد ہونا نکاح کرنے پر موقوف نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سوا جتنے پیغمبر ہیں وہ سب زاہد نہ تھے کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت ابراہیمؑ، حضرت داود علیہ السلام سب کے سب صاحب اہل وعیال تھے بلکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی تو تین سو اور بعض روایات کے مطابق ہزار بیبیاں تھیں یہ تو مہذب لوگوں کا مناظرہ ہے اور گنواروں کا مناظرہ اس سے بھی زیادہ سخت ہوتا ہے۔

آج کل کے مناظروں میں اللہ تعالیٰ کی توہین

مباحثوں اور باہمی گفتگو میں بیکار وقت ضائع ہونے کے علاوہ بہت سی خرابیاں ہیں مثلاً یہ کہ بے ادبی لازم آتی ہے سا عایا تکلما۔ جیسے رڑکی میں ایک عیسائی بیان کر رہا تھا کہ عیسیٰ علیہ السلام خدا کے بیٹے تھے۔ ایک گنوار نے کہا کہ خدا کا اس کے سوا اور بھی کوئی بیٹا ہے یا نہیں؟

پادری نے کہا نہیں گنوار بولا تیرے خدا سے نعوذ باللہ میں ہی اچھا ہوں دیکھ میری تھوڑی سی عمر میں

بیں لڑکے ہو چکے ہیں اور آگے اور بھی ہونگے تیرے خدا سے تو میں ہی اچھا رہا تیرا خدا کچھ بھی نہیں بہت کمزور ہے۔

سب لوگ کہنے لگے واہ بھئی خوب کہی پادری کو ہرادیا۔ مناظروں میں ایسے جاہلوں کی قدر ہوتی ہے جو بہت بک بک کرتے ہیں۔ اس گنوار کا جواب اگر چہ فی نفسہ ایک معقول بات تھی کہ واقعی اگر خدا کے لیے بیٹا ہونا ممکن ہے تو اس کی کیا وجہ ہے کہ اس کا ایک ہی بیٹا ہوا حالانکہ اس کی مخلوق میں ادنیٰ سے ادنی آدمی کے بہت اولاد ہوتی ہے لیکن یہ طرز نہایت بیہودہ ہے یہ کیا خرافات ہیں اور نتیجہ کچھ بھی نہیں۔

(التبلیغ: ص/۱۳۲، ج/۲۱، حسن العزیز: ص/۴۵۹، ج/۱، ص/۲۱۷، ج/۴)

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی نصیحت، پہلے اور آجکل کے مناظروں کا فرق

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے بیٹے حماد کو نصیحت کی تھی کہ دیکھو بیٹا مناظرہ کبھی نہ کرنا۔ ہم تو مناظرہ اس نیت سے کرتے تھے کہ شاید خصم (مقابل) کے منہ سے حق بات نکل جائے تو ہم اس کی بات مان لیں۔ اور تم لوگ مناظرہ اس نیت سے کرتے ہو کہ خدا کرے خصم کے منہ سے حق بات نہ نکلے بلکہ جو بات نکلے باطل ہی نکلے تاکہ تم کو اس کے رد کا موقع ملے۔

بلکہ اب تو اس سے بھی بدتر حالت ہے کیونکہ اس وقت جو تمنا ہوئی تھی کہ خصم کے منہ سے باطل ہی نکلے حق نہ نکلے اس کا منشاء یہ تھا کہ وہ حضرات حق بات کو رد کرنا نہیں چاہتے تھے بلکہ حق بات کے رد سے شرماتے تھے اس لئے یہ تمنا تھی کہ خصم کے منہ سے حق نہ نکلے تاکہ رد کر سکیں اور اب تو مناظرہ میں شروع ہی سے یہ نیت ہوتی ہے کہ خصم کی ہر بات کر رد کریں گے خواہ حق ہو یا باطل۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۲۱۵، ج/۱)

مناظرہ یا مشاجرہ

بعض لوگ کہتے ہیں کہ علماء کرام نے ہمیشہ مناظرہ کیا ہے لیکن وہ ایسے نہیں ہیں جیسے آج کل کے لوگوں کا طرز ہو گیا ہے کتابیں دیکھ لیجئے کیسی تہذیب اور متانت کے ساتھ مخالف کا رد کیا ہے اور ضروری رد پر اکتفاء کیا ہے نہ ہر ہر لفظ کا رد ہے نہ لایعنی الفاظ ہیں نہ لفظی مواخذات نہ عنادی مناقشات ہیں مخالف کے وجوہ محتملہ کی خود ابتداء کرتے ہیں اور جو قابل قبول ہو مان لیتے ہیں اور جو قابل رد ہو طریقہ حسنہ (اچھے طریقے) سے رد کرتے ہیں سو کہاں یہ مناظرہ اور کہاں آجکل کا مشاجرہ۔ (حقوق العلم: ص/۸۲)

مروجہ مناظرہ حق کی تعیین کا معیار نہیں بن سکتا

آج کل کا مناظرہ کسی طرح تعیین حق کا معیار نہیں بن سکتا اگر اس کو معیار قرار دیا جائے کہ جو ساکت اور مغلوب ہو جائے وہ باطل پر ہے اور جو بولنے میں غالب آجائے وہ حق پر سو یہ تو بالکل غلط ہے۔

بعض اوقات صاحب حق کو جواب حاضر نہ ہونے کی وجہ سے یا اس شخص کے حاضر جواب نہ ہونے کی

وجہ سے یا اہل باطل کی الجھی ہوئی تقریر سے پریشان ہوجانے کی وجہ سے یا اس کی بدزبانی سے مشتعل اور غضب ناک ہوجانے کی وجہ سے فی الوقت (تھوڑی دیر کے لیے) سکوت ہوجاتا ہے۔ تو کیا اس سکوت کی وجہ سے وہ حق باطل سے بدل گیا...... جس طرح "محاجہ بالسنان" نیزہ اور تلوار سے مقابلہ کرنے میں "بقول الحرب سجال" کبھی ایک غالب کبھی دوسرا غالب ہوجاتا ہے اسی طرح "محاجہ باللسان" (یعنی مناظرہ) میں بھی مشاہد ہے۔ (حقوق العلم: ص/۸۱)

مروجہ مناظروں سے نفرت اور اس کے جواز میں شبہ

فرمایا کہ آجکل مجھے مناظرہ سے سخت نفرت ہے اور طالب علمی کے زمانہ میں بہت مناظرے کرتا تھا وجہ یہ ہے کہ آج کل مناظروں میں حق کی تحقیق تو مقصود رہا ہی نہیں صرف بات کی پچ کرنے پر آدمی مجبور ہوتا ہے اس سے مجھے نفرت ہے۔ (افاضات الیومیہ: ص/۳۳۹، ج/۲، وص/۳۳۱، ج/۷)

مجھ کو آجکل کے مروجہ مناظرہ سے نفرت ہے کیونکہ وہ اصول صحیحہ کے ماتحت نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کمال تو پیدا ہوتا نہیں، نہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں ویسے معقول غیر معقول ہانکتے رہتے ہیں نہ کسی بات کا سر ہوتا ہے نہ پیر۔ (افاضات الیومیہ: ص/۳۳۹، ج/۶/ ص/۳۳۱، ج/۷)

مجھے تو آج کل مناظرے کے جواز میں شبہ ہے بجز غلبہ کے نیت کے طلب حق تو بالکل مقصود نہیں ہوتی۔ (حسن العزیز: ص/)

مناظرہ سے مجھ کو سخت نفرت ہے مراد آباد میں مناظرہ کرنے کے لیے ٹھہرالیا میرے پاس خط آیا میں نے انکار لکھ بھیجا لیکن ایک بار ایسے قضیہ میں جانا پڑا مگر اللہ جانے مجھے ایسی نفرت ہوئی کہ منہ دکھلاتے ہوئے شرم آتی تھی کہ کوئی اگر پوچھے کہ کیوں آئے ہو تو کیا کہوں یوں کہوں کہ مناظرہ کے لیے آیا ہوں "لاحول ولاقوۃ" بڑی نامعقول حرکت ہے مگر خیر مناظرہ نہیں ہوا پھر وعظ وغیرہ ہوا اس سے نفع ہوا۔

(حسن العزیز: ص/۴۶۰، ج/۱)

آجکل کے مناظرے اور مناظرہ بازی

آجکل مناظرہ میں حق کو ثابت کرنے کے لیے بجائے شفاء غیظ مقصود ہوتی ہے جیسے کوئی کسی کو کہے "حرام زادہ" تو مقابل کو صرف حرام زادہ کہنے سے شفا نہیں ہوتی بلکہ یوں کہے گا تو حرام زادہ تیرا باپ حرام زادہ اب پوری تسلی ہوگی۔ مذہبی گفتگو میں بھی اب یہی حالت رہ گئی ہے کہ بے ادبی کا جواب زیادہ بے ادبی سے دیا جاتا ہے اور صریح بے ادبی کیسے جائز ہوگی۔ (حسن العزیز: ص/۳۱۰۳، ج/۳)

آجکل جواب دینا قاطع اعتراضات واعتراضات کو ختم کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ کلام اور زیادہ طویل ہوجاتا ہے تو وقت بھی ضائع ہوا اور غرض بھی حاصل نہ ہوئی۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۳۹۰، ج/۲)

یہ جو آجکل کل طرز ہے کہ شبہات کا جواب دیا جاتا ہے اس سے شبہات کا اسقاط نہیں ہوتا گو اسکات ہو جاتا ہے معترض ساکت ہو جاتا مناظرہ سے کوئی نتیجہ نہیں کیونکہ فریق مخالف پہلے ہی سے یہ سوچے ہوئے رہتا ہے کہ اگر کچھ کہے گا پھر جواب دونگا تصدیق اور تسلیم کر لینے کا اس کا کسی حال میں ارادہ نہیں ہوتا۔

(حسن العزیز: ص/ ۳۶۲، ج/ ۱)

ہر شخص کچھ نہ کچھ کہتا ہی رہتا ہے۔ ہر شخص دوسرے کا جواب پھر دوسرا اس کا جواب الجواب پھر وہ پہلا اس جواب الجواب کا رد پھر دوسرا اس رد کا رد، دونوں اس سلسلہ کو جاری رکھتے ہیں کسی جانب بھی سکوت نہیں رہتا بقول ملا آں باشد کہ چپ نہ شود۔ (تجدید تعلیم: ص/ ۶۳، حقوق العلم: ص/ ۸۱)

مناظروں میں جاہلوں کی بڑی قدر ہوتی ہے جو بہت بک بک کرتا ہو اس کو کہتے ہیں کہ بڑا اچھا وکیل ہے خوب لڑتا ہے۔ (حسن العزیز)

مناظرہ بازی یا مولوی بازی

بعض علماء کو مناظرہ کا شوق ہوتا ہے وہ جہاں جاتے ہیں مناظرہ کے لیے تیار ہو جاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مناظرہ کے بعد بھی لوگ تو اسی حال پر رہتے ہیں جس پر پہلے سے تھے ہاں ان کا وقت اچھی طرح برباد ہو جاتا ہے آج کل مناظروں میں حق کا اظہار مطلوب نہیں ہوتا محض ہار اور جیت مدنظر ہوتی ہے چنانچہ ہر فریق اسی کوشش میں ہوتا ہے کہ جس طرح ہو سکے دوسرے کی ہر بات کو توڑا جائے اس کے منہ سے ایک دو بات سچی بھی نکل جائے مگر یہ اس کو بھی رد کرنا چاہتے ہیں۔

ایک مرتبہ رام پور میں نواب صاحب نے قادیانیوں سے اہل حق کا مناظرہ کرایا تھا جب میں وہاں سے لوٹا تو لوگوں نے مجھ سے مناظرہ کا حال پوچھا میں نے کہا کہ امیروں کو بازیوں کا شوق ہوتا ہے آج مرغ بازی ہو رہی ہے کل تیتر بازی ہو رہی ہے پرسوں بٹیر بازی نواب صاحب کو مولوی بازی کا شوق ہوا تھا انہوں نے مناظرہ کرا دیا کہ دو مولوی آپس میں کھڑے لڑ رہے تھے، نواب صاحب کو لطف آ رہا تھا بس یہ حال تھا مناظرہ کا۔ واقعی آج کل کے مناظروں کا یہی حال ہے۔

بچپن میں مجھے بھی اس کا شوق تھا مگر جتنا پہلے شوق تھا اب اتنی ہی نفرت ہے آج کل کے مناظرہ میں تو تو میں میں اور پھبتیاں بہت ہوتی ہیں جس سے سوائے اپنے مقابل کو رنج دینے کے کچھ مقصود نہیں ہوتا بات بات میں رسالے بازی ہوتی ہے جس میں طرز تحریر ایسا اختیار کیا جاتا ہے جس سے مد مقابل کی خوب تحقیر و توہین ہو۔ اسی لیے آج کل مناظرہ سے ضد اور عداوت بہت بڑھ جاتی ہے میرے نزدیک آج کل کے مناظرے لایعنی میں داخل ہیں، محض فضول وقت ضائع کرتے ہیں جس سے نفع کم اور نقصان زیادہ ہوتا ہے۔ (ترک مالایعنی ملحقہ حقیقت تقویٰ متصوف)۔

آج کل کے مناظرین

بعضے لوگ اپنی شہرت اور ناموری کے لیے مجادلہ اور ردوقدح کی عادت ڈال لیتے ہیں اور دن رات اسی مشغلہ میں رہتے ہیں پھر اس کا غلبہ یہاں تک ہوتا ہے کہ غیر ضروری امور میں بھی بغیر نزاع کے نہیں رہتے پھر اکثر لوگوں کی غرض اس سے تحصیل جاہ ہوتی ہے جس کی مذمت حدیث میں وارد ہے۔ "قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من طلب العلم لیجاری به العلماء او لیماری به السفهاء او یصرف به وجوه الناس الیه ادخله اللّٰه النار". (ترمذی وابن ماجہ)

یعنی جس نے علم دین اس واسطے حاصل کیا تا کہ علماء سے مناظرہ کرے یا جاہلوں سے جھگڑا کرے یا لوگوں کو اپنی طرف مائل کرے ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ دوزخ میں داخل کریگا۔

بعض اوقات اس کا یہاں تک اثر ہوتا ہے کہ حق واضح ہو جانے کے بعد بھی اپنے باطل پر اصرار کیے جاتے ہیں کہ کہیں بات کی ہیٹی نہ ہو جائے۔

اور بعض لوگ خود اس کو مقصود اور دین کا کام سمجھ کر کرتے ہیں اس کی مذمت اس حدیث میں ہے۔ "ماضل قوم بعد هدی کانوا علیه الا اوتوا الجدال ثم قرأ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ماضربوه لک الا جدلاً الخ". (ترمذی وابن ماجه) المراد بالجدل ههنا العناد و التعصب". (حاشیہ الحدیث)

یعنی ہدایت کے بعد کوئی قوم گمراہ نہیں ہوگی سوائے جدل والوں کے اور جدل سے مراد یہاں عناد اور تعصب ہے۔

مناظرہ طالب علموں کا شطرنج ہے

فرمایا کہ مناظرہ طالب علموں کا شطرنج ہے میں اس کو پسند نہیں کرتا قیل وقال اور تضیع اوقات کے اور کچھ نتیجہ نہیں ہوتا، اظہار حق کی نیت تو کسی کی بھی نہیں ہوتی الا ماشاء اللہ بس یہ نیت ہوتی ہے ہیٹی نہ ہو، سب کی نہ ہو، صرف ہٹ دھرمی سخن پروری ہوتی ہے۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۶۲۰، ج/۲)

مناظرہ کے ساتھ شوخی کچھ لازم سی ہوگئی ہے میں اس کو پسند نہیں کرتا پہلے مجھے بھی مناظرہ کا شوق تھا تو کلام میں شوخی ہوتی تھی مگر اب تو اس سے نفرت ہے۔ (مجالس حکیم الامت: ص/۸۸، ج/)

طلبہ کے مشقیہ مناظرے

بعض جگہ طلباء کو مناظرہ کی تعلیم اسی طرح دی جاتی ہے کہ ایک جماعت فرضی عیسائی بنتی ہے اور ایک مسلمان پھر وہ جماعۃ: جو عیسائیوں کی طرف سے وکالت کرتی ہے وہ بالکل اس طرح گفتگو کرتی ہے جیسے سچ مچ کوئی عیسائی بول رہا ہے۔

مثلاً وہ اپنی مقابل جماعت سے اس طرح خطاب کرتے ہیں کہ آپ کے قرآن میں لکھا ہے اس سے ہماری تائید ہوتی ہے اور ہماری انجیل میں یہ مسئلہ اس طرح بیان کیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے۔

ایک مدرسہ کے مہتمم نے مجھے طلبہ کا مناظرہ دکھلایا تھا وہاں میں نے یہ طرز دیکھا واللہ ان طلبہ کی اس گفتگو سے میرے رونگٹے کھڑے ہوگئے جب وہ مناظرہ ختم ہوگیا تو مہتمم صاحب کہنے لگے اس میں کوئی بات قابل اصلاح ہو تو فرما دیجئے۔ میں نے کہا یہ تو سر سے پاؤں تک ہی بگڑا ہوا ہے میں کس بات کی اصلاح کروں۔ اس طرز میں ایک ضرر تو یہی ہے کہ مسلمان سے عیسائی بن گئے۔ (التبلیغ: ص/۱۲۱، ج/۲۱)

سلب ایمان کا خطرہ

دوسرے یہ کہ مناظرہ میں ہر فریق کو اپنی بات کا اونچا رکھنا مدنظر ہوتا ہے تو یہ صورت مطلقاً بھی اور خصوصاً اس طور پر نہایت سخت ہے ایک فریق اسلام کو کمزور کرنے کی کوشش کرے جس سے بعض دفعہ سلب ایمان کا خدشہ ہوتا ہے کیونکہ آج کل طبیعتوں میں سلامتی نہیں ہے نیتیں درست نہیں ہیں پس ایسے لوگ بہت کم ہیں جو اس طرز پر نیت کو درست رکھ سکیں۔

ممکن ہے کوئی شخص کسی وقت محض اپنی بات کی پچ کرنے لگے اور نفسانیت کی وجہ سے اسلام کی جانب کو کمزور کرنے لگے تاکہ سننے والے یہ کہیں کہ فلاں شخص نے بڑی زوردار تقریر کی اور اس کا انجام جو کچھ ہے ظاہر ہے۔ (التبلیغ: ص/۱۲۱، ج/۲۱)

مناظرہ میں عوام طلباء کی شرکت کا نقصان

تیسرے یہ غضب ہے کہ اس قسم کے مناظرہ میں بعض دفعہ عوام بھی شریک ہوجاتے ہیں جس میں بڑا اندیشہ یہ ہے کہ کسی شخص کے ذہن میں فریق باطل کے دلائل بیٹھ جائیں اور اہل حق کی طرف سے جو اس کا جواب بیان کیا جائے وہ اس کی سمجھ میں نہ آئے یا جس طالب علم نے اہل اسلام کی طرف سے جواب دیا ہے اس کی تقریر اچھی نہ ہو تو اس عامی شخص کا ایمان اس صورت میں برباد ہوجائے گا اس لیے میرے نزدیک یہ طرز بالکل قابل ترک ہے۔

الغرض آج کل مناظرہ کی تعلیم جس طرز سے دی جاتی ہے وہ قابل ترک ہے۔

(التبلیغ: ص/۱۲۱، ج/۲۱، وص/۱۳۱)

مناظرہ سیکھنے کے بارے میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

مناظرہ فی نفسہ جائز ہے لیکن اس طرز سے اس کی تعلیم مضر فی الدین ہے اس لیے اس طرز تعلیم و تعلم کو ممنوع کہا جائے گا میرے نزدیک تو مناظرہ کے لیے تعلیم و تعلم ہی کی ضرورت نہیں فطرت سلیم (اور علم صحیح) ہو تو انسان ہر باطل مذہب کا رد بہت آسانی سے کرسکتا ہے۔ (التبلیغ: ص/۱۲۰، ۱۲۲، ج/۲۱)

ضرورت کی وجہ سے شعبہ مناظرہ کا قیام

لیکن اگر واقعی اس کی ضرورت محسوس ہو تو بس اس کا طریقہ یہ ہے کہ ان کاموں (تقریر و مناظرہ) کے لیے مستقل مدارس شعبے قائم کیے جائیں۔ (ابوالتیامی: ص/۴۴)

دوران تعلیم شعبہ مناظرہ میں حصہ لینے کا نقصان

میں اس کا بھی مخالف ہوں کہ دینی مدارس میں دوران تعلیم تقریر و مناظرہ کی تعلیم کے لیے (باقاعدہ) کوئی شعبہ قائم کیا جائے۔ کیونکہ تجربہ ہے کہ طالب علم تقریر و مناظرہ میں زمانہ تعلیم کے وقت مشغول ہو کر پھر کتابوں میں پوری توجہ نہیں کر پاتے جس سے ان کی استعداد ناقص رہ جاتی ہے۔ (ابوالیتامی: ص/۴۴)

* * *

باب نمبر ۳

مناظرہ کا متبادل

مناظروں سے اہل باطل کو فروغ ہوتا ہے اور نتیجہ کچھ نہیں ہوتا البتہ اہل باطل کا اثر مٹانے کے لیے حق کی تقریر اور اشاعت بار بار جا بجا کرنا بے شک بہت نافع ہے۔ (انفاس عیسیٰ: ص/۵۹، ج/۸۴)

دوسرا طریقہ اس سے زیادہ موثر اور سہل بھی ہے اور وہ یہ کہ عام اطلاع کے بعد مسجدوں اور مجلسوں میں وقار اور متانت کے ساتھ وعظ کہا جائے اور اس میں احقاق حق و ابطال باطل کیا جائے جیسا کہ اب تک بزرگوں کا طریقہ رہا ہے۔

یا رسائل دینیہ کی صورت میں حدود شرعیہ کے اندر (کہ تہذیب اس کے لوازم میں سے ہے) اصلاحی مضامین شائع کیے جائیں یہ طریقہ نافع بھی زیادہ ہے اور قانون عقلی بھی ہے اور عقلی و نقلی قانون ہے کہ جس مقصود کے دو طریق ہوں ایک مشکل دوسرا آسان۔ تو آسان کو اختیار کرنا چاہیے۔

چنانچہ حدیث میں اس کا سنت ہونا مصرح بھی ہے۔

ماخیر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی امرین الا اختار ایسرھما او کما قال.

اسی قانون کی بناء پر اس طریق کو (دوسرے طریق پر) ترجیح ہوگی۔ (امداد الفتاویٰ: ۳۳۵، ج/۶)

قرآن مجید کا انداز

قرآن پاک کا بھی یہی طرز ہے کہ احکام بیان کر دیئے مخالف پر زیادہ رد و قدح نہیں کیا...... ایک

مولوی صاحب نے عجیب بات کہی کہ تاریخ سے معلوم ہوا ہے کہ مناظرہ سے لوگوں کو کبھی نفع نہیں ہوا تبلیغ سے ہوا ہے اور وہ بھی اس تبلیغ سے جو "وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ" کے ماتحت ہو۔

(افاضات الیومیہ: ص/۳۰۶)

قرآن مجید کا طرز دیکھو بہت دفعہ معجزات کا مطالبہ کیا گیا مگر معجزہ ظاہرہ نہیں کیا گیا۔

(کلمۃ الحق: ص ۹۶)

انبیاء علیہم السلام کا طریقہ

بس کرنا یہ چاہیے کہ جب اہل باطل (اپنی بکواس) بکیں تو اپنی حق بات الگ کہنے لگیں زیادہ اچھا طریقہ یہی ہے انبیاء کا یہی طریقہ ہے کہ کفار کے جواب میں اتنی مشغولی نہیں کرتے تھے البتہ حق کا اعادہ بار بار کرتے تھے جواب کے درپے زیادہ نہیں ہوتے تھے۔ اسی سے زیادہ نفع ہوا۔

مجھے طالب علمی ہی کے زمانے میں تجربہ ہو گیا تھا اور بجائے مناظرہ کے میں یہ کرتا تھا کہ عیسائیوں وغیرہ کے مقابلے میں اپنا وعظ دوسری طرف کھڑے ہو کر کہنے لگتا تھا اس سے بہت نفع ہوتا تھا۔

(حسن العزیز: ص/۴۶۱، ج/۱)

مناظرانہ انداز خلاف سنت ہے شر و فتنہ کو ختم کرنیکی آسان ترکیب

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَاِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا" سلما کا ترجمہ میں نے اپنی تفسیر میں بہت اچھا کیا ہے یعنی رفع شر کی بات واقعی رفع شر اسی صورت میں ہے کہ ان کے جواب کے درپے نہ ہوں۔ کفار حضور ﷺ کو نعوذ باللہ مذمم (قابل مذمت) کہا کرتے تھے۔

دیکھئے حضور ﷺ نے صحابہ کرام کو کس طرح ٹھنڈا فرمایا "انظروا کیف صرف اللہ عنی شتم قریش یشتمون مذمما ویلعنون مذمما وانا محمدٌ"۔

یعنی فرمایا کہ مذمم میں تھوڑی ہوں میں تو محمد ہوں وہ جو کچھ کہتے ہیں مذمم کو کہتے ہیں جو مذمم ہو برا مانے میں تو محمد...... ہوں گو اس پر منطقی شبہ یہ ہو سکتا تھا کہ وہ لوگ مذمم کو برا بھلا کہتے ہیں لیکن مذمم سے تو ان کی مراد حضور ﷺ ہی ہیں لیکن اس سے اتنا تو معلوم ہوا کہ آپ نے صحابہ کو ٹھنڈا کرنا چاہا بات کو ختم کرنا چاہا بات کو بڑھانا نہیں چاہا سو اس مقصد میں یہ منطقی شبہ مخل نہیں، یہ طریقہ سنت ہے۔ (حسن العزیز: ص/۵۹۰، ج/۱)

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا معمول

میں نے وعظ میں ان سب شبہات کا جواب دیا پھر اعلان کیا کہ اگر کسی کو کوئی شبہ ہو تو دریافت کر لے بعد میں شکایت نہ کرنا کہ ہمارا شبہ حل نہ ہوا غیر مسلموں سے مناظرہ زیادہ تر عوام کے لئے مضر ہے۔

نافع طریقہ یہ ہے کہ بیان کیا جائے۔ میں نے ایک وعظ بیان کیا ہے اس کا نام محاسن الاسلام رکھا

ہے جو چھپ بھی گیا ہے دیکھنے کے قابل ہے۔ (کلمۃ الحق: ص ۹۰، ج رض: ۱۰۲)

بجائے مناظرہ کے پرانا طرز بھی کافی ہے

ہم کو مناظرہ کا ڈھنگ پسند ہی نہیں نہ ہم کو غیروں کے اعتراضوں پر نظر نہ ان کے مذہب پر نظر جس کی مناظرہ میں ضرورت ہوتی ہے البتہ ہم کو یہ معلوم ہے کہ ہم میں کوئی عیب نہیں ہے۔

اگر کوئی ہمیں یہ کہے کہ تم کانے ہو تو یہ ضرورت نہیں کہ جواب میں ہم یہ ثابت کریں کہ تم اندھے ہو بلکہ محض یہ کہنا کافی ہے کہ اگر ہم کانے ہیں تو تم ہماری اچھی آنکھ کو بند کرلو۔ دیکھو پھر بھی ہم کو دوسری آنکھ سے جس کو تم کانی بتاتے ہو نظر آتے ہیں یا نہیں۔

اسی طرح جو لوگ مناظرہ کرنے والے ہیں جن کی دوسرے مذاہب کی حالات پر بھی کافی نظر ہے وہ تو یوں محبت کرتے ہیں کہ مخالف نے ان کو کانا کہا انہوں نے اس کا اندھا ہونا ثابت کردیا اور ہم یہ کرتے ہیں کہ اپنا بے عیب ہونا ثابت کردیتے ہیں ہم کو مناظرہ کا زیادہ شوق نہیں بس ہم کو تو پرانا ذوق آتا ہے اور یہ بھی کافی ہے۔

علاوہ ازیں سب سے آخری بات یہ ہے کہ ہم کو خدا اور رسول کے حکم کی اتباع کرنا ہے اور کسی کی جرح وقدح سے کیا مطلب؟ باقی میں نے جو مخالفین کے شبہات کا جواب دیدیا ہے یہ محض تبرع ہے کیونکہ بعض ناواقف مسلمان ان سے متاثر ہوجاتے ہیں، اور یہ ان کی قوت اسلامی کے ضعیف ہونے کی دلیل ہے، ورنہ اگر جاہل مسلمان بھی پکا مسلمان ہو تو قیامت تک کسی فلفی کے باپ سے بھی متاثر نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کو حضور ﷺ سے محبت ہوتی ہے اور اس کے پاس تمام اعتراضوں کا جواب یہ ہوتا کہ احمق ہم کو حضور ﷺ نے ابھی یہی حکم دیا ہے کہ جانور ذبح کردو بخدا حضور اگر ہمیں یہ حکم دیتے کہ اپنی اولاد اور بیوی کو ذبح کردو تو ہمیں اس سے بھی دریغ نہ ہوتا۔ (سنت ابراہیم: ص/۶۲)

عوام الناس کی درخواست پر ان کے تابع ہوکر مناظرہ کرنا

اہل علم عوام کی رعایت کرکے ان کے تابع ہوجاتے ہیں اس لیے ان کی درخواست پر مناظرہ کے لیے آمادہ ہوجاتے ہیں اس تابع ہوجانے سے بڑا نقصان ہوتا ہے خود قرآن مجید کا طرز دیکھو۔ بہت دفعہ معجزات کا مطالبہ کیا گیا مگر معجزہ ظاہر نہیں کیا گیا یعنی مخاطب کی رعایت نہیں کی گئی۔

ایک اہل علم نے عرض کیا کہ آنحضرت ﷺ نے رکانہ پہلوان سے کشتی لڑی تھی اس میں عامی شخص کی درخواست کی رعایت کی تھی فرمایا یہ حضور ﷺ کا معجزہ تھا ورنہ آج کسی مولوی سے آریہ نا ریہ اگر کہنے لگے کہ آؤ مجھ سے کشتی لڑو تو کیا لڑنے لگیں گے اور اکثر لوگ عوام کی رعایت طلب جاہ کے لیے کرتے ہیں یا طلب مال کے لیے تو یہ رعائت کی بناء ہی معصیت ہے۔ (کلمۃ الحق: ص/۹۶)

بدگمانی وبداعتقادی کے خطرہ سے مناظرہ کرنا

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ مناظرہ نہ کرنے سے عوام الناس کے اعتقاد میں خلل پڑتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس خاص مناظرہ نہ کرنے والے سے بداعتقاد ہوجاتے ہیں تو یہ کوئی دینی مضرت نہیں ہے انبیاء میں سے ہر نبی کا ماننا فرض ہے علماء میں سے ہر عالم کا ماننا فرض نہیں ہے۔ (حقوق العلم: ص/۸۰)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا مکالمہ

مثلاً کسی شخص پر یہ الزام عائد کیا گیا ہو کہ اس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے جیسا کہ حضرت مولانا پر یہ الزام عائد کیا گیا تھا کہ تو ایسے وقت میں کیا حکم ہے؟ مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ مصر تھے کہ آپ برات ظاہر کردیجئے لیکن حضرت نے قبول نہ فرمایا کہ اس میں میری کیا ضرر ہے۔

حضرت مولانا نے فرمایا کہ دوسروں کا تو ضرر ہے وہ بداعتقاد ہوتے ہیں بدگمان ہوتے ہیں۔ برا بھلا کہنے سے گناہ گار ہوتے ہیں میں نے کہا دو صورتیں ہیں یا تو ان کے پاس شرعی دلیل نہیں یا شرعی دلیل ہے اگر شرعی دلیل ہے تو گناہ ہی نہیں پھر ان کو اس سے بچانے کی کیا ضرورت اور اگر شرعی دلیل نہیں ہے تو وہ خود اپنے ہاتھ گناہ میں مبتلا ہوتے ہیں ہم کو اوروں سے بچانے کی کیا ضرورت! اس پر مولانا خاموش ہوگئے۔

(افاضات الیومیہ: ص/۴۰۵، ج/۷)

عوام کی ذمہ داری

عوام کی ذمہ داری ہے کہ اپنے تردد وتذبذب شکوک وشبہات کو علماء سے رجوع کرکے رفع کرلیں یہ کیا ضروری ہے کہ یہ بار بھی علماء ہی کے ذمہ ڈالا جائے۔ (حقوق العلم: ص/۸۰)

* * *

باب نمبر ۴

مناظرہ کب اور کہاں مفید ہے

مناظرہ کرنے کا تیسرا سبب بعض کی نیت شفقت کا ہونا بھی ہے کہ عوام کی درخواست پوری نہ کرنے سے کبھی لوگ گمراہ نہ ہوجائیں مگر خوب یاد رکھو یہ بھی مفید نہیں فائدہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ لوگ طالب ہدایت ہوں اور متردد ہوں اور جس سے ہدایت کے طالب ہوں ان پر اعتقاد بھی رکھتے ہوں۔

(کلمۃ الحق: ص/۹۶)

جہاں متر ددین کے شبہات کے ارتفاع (ختم کرنے) کی اس کے سوا کوئی صورت ہی نہ ہو۔ وہاں مناظرہ کرنے میں بھی مضائقہ نہیں۔ (حسن العزیز: ص/۴۶۲، ج/۱)

مناظرہ کس سے کرنا چاہیے؟

میں مناظرہ اس سے کرتا ہوں جو مناظرہ کرنا نہ چاہے بلکہ سمجھنا چاہے تو میں بھی اس وقت سمجھانا چاہتا ہوں۔ باقی یہ متعارف (مروجہ) مناظرہ کا طرز محض ضدا ضدی نفسانفسی ہے ردوقدح ہے۔

(افاضات الیومیہ: ص/۳۸۴، ج/۴)

معاند اور مجادل کو کبھی ہدایت نہیں ہوتی۔ (کلمۃ الحق: ص/۹۶)

محققین جواب بھی اس وقت دیتے ہیں جب کہ ثابت ہو جائے کہ واقعی سائل کو طلب ہے اور نفع کی امید ہے صرف مشغلہ نہیں ہے۔ (حسن العزیز: ص/۳۱۶، ج/۴)

البتہ مناظرہ کی کوئی فرد (شق وصورت) ایسی ہو کہ شرائط کے پائے جانے کی وجہ سے شرعاً مطلوب ہو گو اس میں اس قسم کے مفاسد بھی ہوں تو اس کا ارتکاب کیا جائے گا اور مفاسد کا حتی الامکان انسداد کریں گے اور جس کا انسداد (بندوبست) اپنے اختیار سے خارج ہو گا اس کی پرواہ نہ کریں گے۔

(حقوق العلم: ص/۸۰)

مسلمانوں سے مناظرہ حتی الامکان نہیں کرنا چاہیے

حضرت مولانا قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ مناظرہ سے بہت نفرت کرتے تھے مسلمانوں سے بالکل مناظرہ نہیں کرتے تھے ہاں کفار سے کرتے تھے۔ (حسن العزیز: ص/۳۱۶، ج/۱)

مولانا قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سوائے کفار کے کسی سے مناظرہ کرتے (ہی) نہ تھے۔ بہت ہی مجبوری میں ایک بار بعض شیعہ اور بعض غیر مقلدین کا جواب لکھا تھا۔ ورنہ جو مسلمان کہلاتے ہیں خواہ وہ مسلمان نہ ہوں ان سے گفتگو کرنا پسند نہ تھا۔ (کلمۃ الحق: ص/۹۴، ۹۵)

کفار سے مناظرہ میں عوام کی شرکت کا نقصان

آج کل غیر مسلموں سے مناظرہ کرنا زیادہ تر عوام کے لیے مضر ہی ہے۔ اگر ضرورت کی بناء پر علماء مناظرہ ہی کریں تو خلوت میں کریں عام مجمع کے سامنے نہ کریں عام مجمع میں مناظرہ کرنا بہت مضر ہے۔

اور مناظرہ کا ضرر اس وجہ سے ہے کہ عوام الناس جہلاء شبہ سے جلدی متاثر ہو جاتے ہیں۔ اور بسا اوقات جواب سمجھ میں آتا نہیں تو خوانخواہ شبہات میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور راز اس کا یہ ہے کہ شبہ کی بناء تو جہل پر ہے اس لیے کہ جب کبھی شبہ پیدا ہو گا کسی ضروری مقدمہ سے غفلت ونظر انداز کر دینے پر مبنی ہو گا چونکہ اس مقدمہ کا علم نہیں ہوتا اس واسطے شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور جواب میں اس مقدمے سے تعرض ہو گا اور اسی علمی

مقدمہ کا سمجھنا بعض دفعہ مشکل ہوجاتا ہے اور شبہ ذہن میں رہ جاتا ہے۔ (حسن العزیز: ص۱۸۲، ج/۳)

بعض دفعہ عوام بھی مناظرہ میں شریک ہوجاتے ہیں جس میں بڑا اندیشہ یہ ہے کہ کسی شخص کے ذہن میں فریق باطل کے دلائل بیٹھ جائیں اور اہل حق کی طرف سے جو اس کا جواب بیان کیا جائے وہ اس کی سمجھ میں نہ آئے یا جس نے اہل اسلام کی طرف سے جواب دیا ہے اس کی تقریر اچھی نہ ہو تو اس صورت میں عامی شخص کا ایمان برباد ہوجائے گا۔ (التبلیغ: ص/۱۲۲، ج/۲۱)

اہل باطل کے شبہات یا مناظرہ کو عوام میں نقل کرنا بھی خطرہ سے خالی نہیں

ایک بزرگ کا ارشاد ہے کہ اہل باطل کے شبہات کا عوام میں ظاہر کرنا بھی مضر ہے گو ساتھ میں ان کا رد بھی کردیا جائے کیونکہ عوام کے ذہن پہلے سے خالی ہوتے ہیں خود نقل کرنا ان کے ذہن میں خواہ مخواہ شبہات کا ڈالنا ہے کہ وہ شبہات پیدا ہوجانے کے بعد پھر باوجود ان کا رد کردینے کے زائل ہی نہ ہوں۔

(الافاضات الیومیہ: ص/۳۵، ج/۹)

اعتراض و شبہات کے جلدی اور جواب کے دیر میں سمجھ میں آنے کی وجہ

فرمایا اہل باطل جب اہل حق پر اعتراض کرتے ہیں اور اہل حق اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں تو بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ وہ اعتراض تو عام لوگوں کی سمجھ میں آجاتا ہے مگر اعتراض کا جو جواب دیا جاتا ہے وہ دیر میں سمجھ میں آتا ہے بلکہ بعض مرتبہ نہیں آتا تو اس سے لوگ سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ اعتراض صحیح ہے اور اس کا جو جواب دیا گیا وہ کافی نہیں حالانکہ لوگوں کا یہ سمجھنا غلط ہے۔

کیونکہ اعتراض کے جلد سمجھ میں آجانے کے اور جواب دیر میں سمجھ میں آنے کی وجہ اس جواب کا ناکافی ہونا اور اس اعتراض کا صحیح ہونا نہیں ہے بلکہ اعتراض اور جواب کے مناشی پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کی وجہ دوسری ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ غور کرنا چاہیے کہ اعتراض کا منشاء (اور سبب) کیا ہوتا ہے یعنی وہ کیا چیز ہے جس سے اعتراض پیدا ہوتا ہے۔

امر حق پر جو اعتراض کیا جاتا ہے اس کا اصلی منشاء اور حقیقی سبب یہ ہوتا ہے کہ معترض کی نظر سے کوئی نہ کوئی ضروری مقدمہ چھوٹا ہوا ہوتا ہے خواہ اس کو اس ضروری مقدمہ کا علم پہلے ہی سے نہ تھا یا پہلے سے تو تھا لیکن اس وقت اس کے ذہن میں مستحضر نہیں رہا۔ اس ضروری مقدمہ کا علم نہ ہونے سے معترض کے دل میں وہ اعتراض پیدا ہوتا ہے اور کسی بات کا علم نہ ہونا یہی جہالت ہے اور آج کل جہالت کی کثرت ہے۔

بخلاف جواب کے کہ اس کا منشاء اور سبب علم ہوتا ہے اور علم آجکل ہے نہیں پس جواب کا منشاء اور جو سبب ہے وہ تو لوگوں میں ہے نہیں اور اعتراض کا جو منشاء اور جو سبب ہے وہ لوگوں میں موجود ہے اس لیے اعتراض تو جلدی سمجھ میں آجاتا ہے اور جواب سمجھ میں نہیں آتا۔

مثلاً ایک تقدیر ہی کا مسئلہ ہے اس مسئلہ کے باوجود اس قدر یقینی ہونے کے اس مسئلہ پر جو اعتراض کیے جاتے ہیں وہ عوام الناس کی سمجھ میں جلد آجاتے ہیں اور علماء و حکماء کی طرف سے جو اس کا جواب دیا جاتا ہے۔ وہ سمجھ میں نہیں آتا۔ اور سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے بعض دفعہ خیال کیا جاتا ہے کہ جواب کافی نہیں ہوا۔ حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ مسئلہ دقیق ہے اس لیے اس کا جواب اعلیٰ درجہ کے علم سے ناشی ہوتا ہے اور علم لوگوں میں ہے نہیں اور اعتراض پیدا ہوتا جہالت سے اور جہالت لوگوں میں بکثرت ہے تو جس بات سے وہ جواب ناشی ہوا ہے وہ لوگوں میں ہے نہیں اور اعتراض کا منشاء لوگوں میں موجود ہے اس لیے اس مسئلہ پر جو اعتراض کیا جاتا ہے وہ تو جلد سمجھ میں آجاتا ہے اور جو اس کا جواب دیا جاتا ہے وہ سمجھ میں نہیں آتا۔ (القول الجلیل: ص/۹۱، ج/۲)

باطل مسلک اور مناظرہ کی کتابیں بھی ہر ایک کو نہ دیکھنا چاہیے

جس کو کتاب دیکھ کر شبہات ہوتے ہیں اور ان کو حل کرنے کی وہ قابلیت نہ رکھتا ہو اس کو ان کتابوں کا دیکھنا زہر قاتل ہے۔ پہلے علم حاصل کرنا چاہیے ورنہ بلا ہتھیار کے میدان میں جانا ہے۔

میں بطور نصیحت کے عرض کرتا ہوں کہ بلا کافی علم کے ان قصوں میں پڑنا خطرناک ہے اس سے کہہ دینا چاہیے کہ اس بحث کو علماء جانیں ان سے گفتگو کرلو۔ (حسن العزیز: ۳۱۲/، ج/۴، ص/۳۱۵)

مناظرہ کے قصد سے بھی مخالفین کی کتابیں نہ دیکھنا چاہیے کیونکہ پہلوان اگر کسی سے کشتی کرنا چاہے تو اس کو پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ مقابل اپنے سے کمزور ہے یا زبردست اگر کمزور ہو تو اس سے مقابلہ کرے ورنہ اس سے دور ہی رہے۔ (ملفوظات اشرفیہ: ص/۶۸)

میں خیر خواہی سے کہتا ہوں کہ (مخالفین کی نئی) نئی کتابیں نہ دیکھا کیجئے خواہ مخواہ کوئی شبہ دل میں بیٹھ جائے گا جس کا حل آپ سے نہ ہو سکے گا تو کیا نتیجہ ہوگا۔ لوگ اس کو معمولی بات سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم خیال کے (پکے آدمی) ہمارے اوپر کیا اثر ہوتا ہے مگر اس قصہ میں ان کو غور کرنا چاہیے۔ حضرت عمرؓ کو توریت اچھی معلوم ہوئی حضور ﷺ کے سامنے لاکر پڑھنے لگے۔ بتایئے اس میں کیا خرابی تھی حضرت عمرؓ جیسے کامل الایمان جن کی شان میں وارد ہے۔ ”الشیطان یفر من ظل عمر“ (شیطان عمر کے سایہ سے بھاگتا ہے) ان کے اوپر شیطان کا اثر ہونا کیا معنی جس مجلس میں وہ موجود ہوں وہاں شیطان ٹھہرتا بھی نہیں اور توریت جیسی آسمانی کتاب اور حضور ﷺ کے سامنے پڑھی گئی۔ اگر کوئی مضمون کی خرابی بھی ہو جائے تو حضور ﷺ اس کی اصلاح فرما دیتے مگر حضور ﷺ کو سخت ناگوار ہوا حضرت عمرؓ کو جب حضرت ابوبکرؓ نے آگاہ کیا کہ دیکھتے نہیں حضور ﷺ کے چہرہ مبارک پر کیا اثر ہے تو حضرت عمرؓ کانپ گئے اور بہت توبہ و استغفار کی اور معافی مانگی حضور ﷺ نے فرمایا اگر موسیٰ بھی زندہ ہوتے سوائے اس کے کہ میرا اتباع کرتے اور کچھ نہ ہوتا پھر کیا ضرورت ہے کہ اس کتاب کو دیکھو جس میں تحریف ہو چکی ہو۔

توریت میں تحریف کی آمیزش تھی جب اس کو دیکھنے سے منع کیا گیا تو جو کتابیں صرف الحاد و زندقہ کی ہوں ان کا حکم ظاہر ہے اور جب حضرت عمرؓ کو منع کیا گیا تو ہم کیا ہیں اور نہ معلوم کیوں دیکھتے ہیں۔

(حسن العزیز ص ۲۲۹ ج ۴)

اہل باطل کی تصانیف جو بظاہر مفید ہوں ان میں بھی باطل کی جھلک ہوتی ہے اور اہل حق اس کا پردہ فاش کر دیتے ہیں اس لئے باطل کی مفید تصانیف کا دیکھنا بھی مضر ہے۔

باطل مسلک اور دوسرے مذاہب کی معلومات کی ضرورت

(البتہ) الزامی جواب کے لیے دوسرے مذاہب سے واقفیت ضروری ہے اس کے لیے مخالف کی مذہبی کتابوں کے مطالعہ کی ضرورت ہے (تاکہ تردید کی جاسکے) لیکن مناظرہ کی ضرورت سے اگر کبھی دیکھنا پڑے تو ضرورت سے تجاوز نہ ہونا چاہیے۔

(البتہ) جو شخص اپنے مذہب کی پوری معلومات نہ رکھتا ہو اس کے لیے غیر مذہبوں کی کتابوں کا مطالعہ بہت خطرناک ہے قلب کے لیے سخت مضر ہے۔

عوام الناس کو مناظرہ و مباحثہ سے اجتناب کی ضرورت ضروری دستور العمل

عوام کے لیے سیدھا سچا جواب یہی ہے کہ ہم نہیں جانتے ہمارے علماء سے پوچھ لو۔ صحابہ کا تو یہ طرز تھا کہ بے تکلف کہہ دیا کرتے تھے کہ ہمیں نہیں معلوم! رسول اللہ ﷺ سے پوچھ کر بتلائیں گے اصلی اور اسلامی طریقہ یہی ہے۔ (حسن العزیز: ص ۵۸۷، ج ۱)

ایک صاحب نے سوال کرنا چاہا کہ ایک ہندو نے یہ اعتراض کیا تھا فوراً حضرت نے فرمایا اگر خود آپ کو تردد ہو تو دریافت کیجئے اور شبہ کو خود اپنی طرف سے نقل کیجئے انہوں نے کہا مجھے تو تردد نہیں ہے میں تو اسلام کو حق سمجھتا ہوں فرمایا بس پھر تو پوچھنا فضول ہے۔

انہوں نے کہا بعض مرتبہ ہندو لوگ اعتراض کر بیٹھتے ہیں فرمایا کہ آپ ان سے یہ کہہ دیا کیجئے کہ ہم نہیں جانتے ہمارے علماء سے پوچھو پھر علماء خود نبٹ لیں گے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ آپ سب اعتراضات کے جوابات یاد کر نہیں سکتے۔ اگر اس اعتراض کا جواب یہاں سے سن کر آپ نے دے بھی دیا اور کس کس اعتراض کا جواب دیں گے کہیں نہ کہیں پہنچ کر آپ کو ضرور کہنا ہوگا کہ ہم نہیں جانتے ہمارا علماء سے پوچھو شروع ہی سے یہ کیوں نہ کہہ دیا جائے۔ (حسن العزیز ص ۵۸۷ ج ۱)

عوام کے لیے عمدہ طریقہ یہ ہے کہ صاف صاف کہہ دیں کہ ہم بلا ضرورت گفتگو نہیں کرنا چاہتے، مذہبی گفتگو سے ہمیں رنج ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر اپنے بزرگوں کو کوئی برا بھلا کہے تو فوراً نرمی کے ساتھ کہہ دے کہ ہمیں صدمہ ہوتا ہے ہمارے سامنے اس طرح کی باتیں نہ کہو یہ عنوان بہت نافع ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے " وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰماً " ۔ سلاماً کا بہت اچھا ترجمہ میں نے اپنی تفسیر میں کیا ہے یعنی کہتے ہیں رفع شر کی بات ۔ واقعی رفع شر اسی میں ہے کہ ان کے جواب کے درپے نہ ہو۔

* * *

باب نمبر ۵

مناظرہ خطرناک چیز ہے ہر شخص کو نہیں کرنا چاہیے

فرمایا آج کل مناظرہ بہت ہی خطرناک چیز ہے ہر شخص کو مناظرہ کرنا مناسب نہیں اس کے لیے بڑے فہم اور عقل کی ضرورت ہے میں نے خود لوگوں کو دیکھا ہے کہ مناظرہ کرتے کرتے خود بگڑ گئے اور بددین ہو گئے سلامتی اسی میں ہے سیدھا اپنے روزہ نماز میں لگا رہے اور ان جھگڑوں میں نہ پڑے۔

(انفاس عیسیٰ ص ۶۴۸ ج ۲)

غیر محقق کو مناظرہ کی اجازت نہیں

پہلوان اگر کسی سے کشتی کرنا چاہے تو اس کو پہلے یہ دیکھ لینا چاہیے کہ مقابل اپنے سے کمزور ہے یا زبردست ۔ اگر کمزور ہو تو مقابلہ کرے ورنہ اس سے دور ہی رہے، ایسے شخص کا مقابلہ وہ کرے جو اس سے زبردست ہو پس محقق کے سوا کسی کو اجازت نہیں کہ مخالفین کے رد کے درپے ہو کیونکہ غیر محقق کے بارے میں اندیشہ ہے کہ خود ہی شک میں پڑ جائے۔ (ملفوظات اشرفیہ ص ۶۸)

غیر محقق کے مناظرہ کرنے کا انجام دو طالب علموں کا قصہ

(غیر محقق کو) اہل باطل سے مناظرہ کبھی نہ کرنا چاہیے کیونکہ مناظرہ میں ان سے تلبس ہوتا ہے اور تلبس سے اثر ہو جاتا ہے۔ (افاضات الیومیہ ص ۱۳۵ ج ۹)

میرے یہاں کے دو طالب علم ایک مبتد ، ع (بدعتی) شخص سے مناظرہ کرنے گئے، مگر خدا جانے کیا ہوا، اس سے بیعت ہو گئے، مجھے خبر ہوئی تو میں نے ؛ بیعت ان سے علی الاعلاج فسخ کرائی اس کو خبر ہوئی تو اس نے کہا کہ میں چلہ کھینچتا ہوں، دیکھنا ۴۰ دن میں کیا ہوتا ہے میں نے کہلا بھیجا ۸۰ دن میں بھی کچھ نہ

ہوگا بعد میں اس نے کچھ کیا ہوگا مگر پھر یہ ہوا کہ وہ شخص ایسا نرم ہوا کہ کبھی کبھی خط بھی بھیجا اس سے میں نے سمجھا کہ غالباً اس نے کچھ کیا ہوگا جب کچھ نہ ہوا تب وہ ڈھیلا ہوا۔ (حسن العزیز ص ۳۲۰ ج ۴)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا قصہ

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو حضور ﷺ کی زیارت روز ہوا کرتی تھی ایک مرتبہ راستہ میں ایک فقیر (درویش) کو سنا اس سے ملنے گئے تو اس نے شراب پیش کی انہوں نے انکار کیا اس نے کہا پچھتاؤ گے انہوں نے کچھ التفات نہ کیا رات کو دیکھا کہ حضور ﷺ کا دربار ہے انہوں نے (شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ) نے چاہا کہ وہ اندر جائیں مگر دیکھا کہ وہ فقیر دروازہ پر کھڑا ہے اور کہتا ہے کہ جب تک شراب نہ پئے گا ہرگز نہ جانے پائے گا۔ چنانچہ محروم رہے انہوں نے کہا زیارت واجب نہیں اور شراب سے بچنا واجب ہے۔ اگلے دن بھی یہی قصہ پیش آیا مگر انہوں نے انکار کر دیا۔ تیسرے دن بھی ایسا ہی دیکھا بس انہوں نے مجلس کے باہر سے حضور ﷺ کو آواز دی حضور ﷺ نے اس فقیر کو ڈانٹا اور فرمایا "اخسا یا کلب" (اے کتے! دور ہو) اور ان کو اندر بلا لیا صبح کو انہوں نے اس فقیر کے مکان پر جا کر دیکھا تو وہ فقیر نہیں تھا، لوگوں سے پوچھا کہ فقیر کہاں گیا؟ کسی نے کہا معلوم نہیں، ہاں اتنا دیکھا ہے کہ ایک کتا یہاں سے نکل کر چلا گیا۔

حضرت نے فرمایا ایسے تصرفات بھی اہل باطل کے ہوتے ہیں۔ (حسن العزیز ص ۳۲۰ ج ۴)

ایک عجیب واقعہ

بلاضرورت باطل سے ملنے اور مناظرہ سننے کا وبال

حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ نے ہندوستان کے کسی مقام کا ایک واقعہ بیان فرمایا کہ ایک بزرگ گنگا کے کنارے چلے جا رہے تھے۔ راستہ میں انہوں نے ایک جوگی کو دیکھا کہ وہ بیٹھا ہوا ہے اپنے چیلوں کو توجہ دے رہا ہے یہ بھی تماشے کے طور پر وہاں بیٹھ گئے بس بیٹھنا تھا کہ ان کو یہ محسوس ہوا کہ ان کے قلب میں جو کچھ نور تھا وہ سب سلب ہو گیا اور بجائے نور کے ایک سیاہی تمام قلب کو محیط ہو گئی اور جی چاہنے لگا اور بے حد تقاضہ اس کا ہوا کہ بس اب تو اسی کے قدموں میں رہ کر ساری عمر گزار دو۔

اب یہ بزرگ بڑے گھبرائے کہ یہ کیا بلا آئی۔ اس خیال کو دفع کرتے ہیں مگر دفع ہونے کی بجائے بڑھتا ہی چلا جاتا ہے۔ آخر کار ان کو تو اور کچھ سوجھا نہیں بس یہ خیال کیا کہ جہاں تک ہو سکے نفس کے اس تقاضے کے خلاف کرو اور یہاں سے چل دو۔ چنانچہ اس جوگی کو برا بھلا کہتے ہوئے وہاں سے چلے آئے۔ مگر اس کے بعد بھی ان کی یہی حالت رہی اب یہ نہایت پریشان کہ اب کیا کروں مگر کوئی تدبیر سمجھ میں نہ آئی اسی حالت میں ان کی آنکھ لگ گئی خواب میں حضور اکرم ﷺ کو دیکھا خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول

اللہ میری دستگیری فرمائیے میں تو برباد ہو گیا حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے ایسی حرکت ہی کیوں کی یعنی اس کے پاس کیوں بیٹھے تھے۔

انہوں نے کہا یا رسول اللہ مجھ سے حماقت ہو گئی توبہ کرتا ہوں آئندہ کبھی ایسے شخص سے نہ ملوں گا۔ اس پر حضور ﷺ نے ان کے سینے پر اپنا دست مبارک کا پھیرا، دستِ مبارک کا پھیرنا تھا کہ وہ سیاہی ان کے قلب سے بالکل رفع ہو گئی اور پھر وہی نور عود کر آیا اور بالکل اطمینان و سکون پیدا ہو گیا۔ (القول الجلیل: ص/۵)

دجال کا تصرف

پھر ارشاد فرمایا کہ اہل باطل کی اسی قوت تصرفیہ کی وجہ سے حدیث میں ارشاد ہے کہ جب تم سنو کہ دجال آیا ہے تو اس سے دور بھاگو اور فرمایا کہ دجال بھی بڑا صاحب تصرف ہو گا۔ چنانچہ بعض لوگ اس کے تصرفات کو دیکھ کر اس کے معتقد ہو جائیں گے۔ (القول الجلیل: ص/۶)

اہل باطل کے تصرفات زیادہ قوی کیوں ہوتے ہیں

اہل حق کے تصرفات اتنے قوی نہیں ہوتے جتنے اہل باطل کے تصرفات قوی ہوتے ہیں اور اہل حق کے تصرفات اتنے قوی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تصرفات کے اثر کی قوت کا دار و مدار قوت خیالیہ پر ہے اور خیال میں قوت ہوتی ہے یکسوئی سے اور حق کو اس خیال سے جو ذات حق کے علاوہ سے متعلق ہو زیادہ یکسوئی نہیں ہوتی کیونکہ اہل حق کے دل میں تو صرف ایک ہی ذات بسی ہوئی ہے ان کے دل میں وہی حق تعالیٰ کا خیال رہتا ہے لہٰذا غیر حق کی طرف جو ان کی توجہ ہوتی ہے اس توجہ میں ان کو پوری یکسوئی نہیں ہوتی بلکہ غیر کی طرف اتنی توجہ کہ جس میں حق تعالیٰ کا خیال بالکل نہ آئے یا مضمحل ہو جائے وہ اس کو خلاف غیرت بھی سمجھتے ہیں۔

تو چونکہ اہل حق کی وہ توجہ جو غیر حق کی طرف ہوتی ہے ضعیف درجہ کی ہوتی ہے لہٰذا اس خیال میں قوت بھی زیادہ نہیں ہوتی اور قوت خیالیہ ہی تصرف کے اثر کی قوت کا دار و مدار تھا۔ اس وجہ سے اہل حق کے تصرفات میں اتنی قوت بھی نہیں ہوتی جتنی اہل باطل کے تصرفات میں ہوتی ہے۔

مناظرہ سے بچنے کی تدبیریں اور جوابات

بریلیوں کا حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے مناظرہ کا مطالبہ اور حضرت کا جواب

فرمایا بریلی والوں سے میں نے کہا میں مناظرہ کروں تو کوئی مضائقہ نہیں (یعنی مناظرہ کرنے کو تیار ہوں) لیکن کوئی منصف یا حکم بھی تو ہونا چاہیے اور وہ حکم عالم ہو گا یا جاہل۔ اگر جاہل ہوا تو محاکمہ (فیصلہ) کیسے کریگا اور اگر عالم ہے تو یا تو تمہارا ہم عقیدہ ہو گا یا میرا۔ پھر فیصلہ کیسے کریگا پھر جب کوئی ایسا منصف نہیں تو نتیجہ کیا ہو گا اس کا کوئی شخص جواب نہ دے سکا۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۰۰)

ایک ہندو کے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے سوالات اور حضرت کا جواب

ایک ہندو یہاں آیا تھا اس نے مجھ سے کچھ سوالات کیے میں نے کہا اگر تم الزامی جواب چاہتے ہو تو ان کے لیے وید جاننے کی ضرورت ہے اور میں وید جانتا نہیں۔ اور اگر تحقیقی جوابات چاہتے ہو تو تم پہلے مجھے یہ بتلا دو کہ تم نے پڑھا کیا کیا ہے تم کیا جانتے ہو۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ آیا تم ان جوابات کو سمجھ بھی سکو گے یا نہیں، اس نے دو چار کتابوں کے نام لیے میں نے کہا کہ اتنا علم تحقیقی جوابات سمجھنے کے لیے کافی نہیں۔ الزامی جوابات کے لیے تو میرا علم کافی نہیں اور تحقیقی جوابات کے لیے تمہارا علم کافی نہیں پھر تو تو میں میں فضول ہے۔ ”چلو بس ہو گیا ملنا نہ تم خالی نہ ہم خالی“ ۔ (حسن العزیز: ص/۵۸۶، ج/۱)

ایک ہندو مجھ سے ریل میں ملا اس نے مجھ سے مذہب کی بابت کچھ گفتگو کرنی چاہی میں نے کہا اگر محض گفتگو مقصود ہے تو وقت ضائع کرنا بالکل فضول ہے اور اگر آپ کو تحقیق منظور ہے تو تحقیق کا یہ طریقہ نہیں آپ میرے ساتھ تھانہ بھون چلئے میرے پاس رہیے ایک جلسہ تحقیق کے لیے ہرگز کافی نہیں ہو سکتا بس اپنا سامنہ لے کر رہ گئے۔

ایسے جوابات سے یہ ضرور ہے کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ انہیں کچھ آتا نہیں لیکن ہم نے کب اشتہار دیا ہے کہ ہمیں کچھ آتا ہے۔ (حسن العزیز: ص/۵۸۶، ج/۱)

طالب حق کو سمجھانے کے لیے حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا طریقہ اور معمول

اور اگر کوئی شخص تحقیق چاہے گا اور ہمارے پاس آ کر رہے گا تو اس کو سمجھائیں گے اور پہلے تو بہت سے اس کے سوالوں کو بیہودہ ثابت کر دیں گے پھر جب مختلف جلسوں میں اس کے مذاق (صلاحیت ومزاج) کا اندازہ ہو جائے گا اور اس کو بھی ایک گونہ مناسبت پیدا ہو جائے گی، تب اس کے بقیہ سوالات کا جواب اس کی سمجھ اور مذاق کے موافق دے کر سمجھائیں گے آج کل معترض لوگوں کو عناد ہے، تحقیق تھوڑی منظور ہے۔ (حسن العزیز: ص/۵۸۶، ج/۱)

* * *

باب نمبر ۶

اصول وآداب

فن مناظرہ میں اصول وآداب کی اہمیت

فن مناظرہ کے اصول عقلی ہیں جن کو مخالف بھی مانتا ہے ان کو چھوڑ کر جب بھی مناظرہ کیا جائے گا بے سود ہوگا۔

جب کسی سے کشتی ہو تو عقل کی بات ہے کہ اس کو ان اصولوں کے موافق پکڑ کر گرا دیا جائے جو فن کشتی میں مقرر ہیں اور تجربہ سے مفید ثابت ہوئے ہیں اور اگر مخالف کے کہنے کے موافق چلا جائے مثلاً وہ کہے کہ ہم تو جب جانیں جب کہ اس طرح کشتی لڑ کر مجھے پچھاڑ دو کہ میں تو داؤں (استعمال) کروں اور تم بالکل ہاتھ پیر نہ ہلاؤ تو اس کا انجام اس کے سوا کچھ نہیں ہوگا کہ وہ تم کو چاروں شانے چت گرا دے اور مجمع بھر میں ہنسائی ہو۔

بتایئے اگر کوئی ایسا کرے اور پچھڑ جائے تو کیا یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ فن کشتی کوئی چیز نہیں۔ دیکھو کچھ بھی کام نہ آیا اور پچھڑ گئے؟ نہیں بلکہ فن سے کام ہی نہیں لیا گیا۔ اسی طرح ہمارے بھائی ہیں کہ قاعدے سے نہیں چلتے اور اسی کو بہادری سمجھتے ہیں، جیسے مخالف کہے ویسے ہی جواب دینا چاہیے۔

(حسن العزیز: ص/۲۳۱، ج/۴)

آج کل مناظرہ کرنے والوں کی عام غلطی

آج کل لوگوں نے یہ وتیرہ اختیار کر رکھا ہے کہ ذرا سا کسی نے شبہ کیا یا کسی کتاب میں شبہ دیکھ لیا اور بس اس کے حل کرنے کے درپے ہوگئے یہ خرابی آداب مناظرہ نہ جاننے کی ہے کہ وہ کام اپنے ذمہ لے لیتے ہیں جس کی ذمہ داری عقلاً ہمارے ذمہ نہیں۔ پھر اس میں خود بھی پریشان ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی پریشان کرتے ہیں اور اخیر میں ہوتا یہ ہے کہ کام بھی نہیں چلتا اور بات اپنے اوپر آجاتی ہے۔

لوگ دیکھتے بھالتے ہیں نہیں ذرا کسی نے چھیڑ دیا اور تیار ہوگئے نہ تو یہ چال ٹھیک ہے اور نہ ہی وہ جواب ٹھیک ہوتے ہیں جو مخالف کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں کہ ایک بات کا تو جواب دیتے ہیں اور دس اعتراض اپنے ذمہ لے لیتے ہیں اور اس پر بڑا فخر کرتے ہیں۔ (حسن العزیز: ص/۲۳۱، ج/۴)

اہل حق اور اہل باطل کی پہچان کا طریقہ

حضور ﷺ نے جس حدیث میں تہتر فرقوں کا بیان فرمایا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ ایک ان میں سے ناجی ہے اور باقی سب ناری ہیں اس صحابی نے عرض کیا من ھی یا رسول اللّٰہ یہ کون سا فرقہ ہے جو ناجی

ہے یہ وہی سوال ہے جس پر گفتگو ہورہی ہے حضور ﷺ سے زیادہ کون اچھا اور سہل جواب دے سکتا ہے۔

آپ نے فرمایا ما انا علیه و اصحابی یعنی ان کی پہچان یہ ہے کہ وہ اس مسلک پر ہونگے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں یعنی میرا اور میرے صحابہ کا اتباع کریں گے۔

یہ ایک ایسی پہچان ہے کہ اس سے بہت سی سہولت سے اہل حق اور اہل باطل میں فرق کیا جا سکتا ہے اب یہ دیکھ لیا جائے کہ کس کے اقوال و افعال حضور ﷺ اور صحابہ کے اقوال و افعال سے ملتے ہوئے ہیں کھینچ تان کر کسی بات کا ثبوت حاصل کرلینا اور بات ہے اس کو ملنا نہیں کہتے۔

کھینچ تان کر مطابق کر لینے کو مطابقت نہیں کہتے۔ واقعی مطابقت اس کو کہتے ہیں جس میں کھینچ تان کی ضرورت نہ ہو سیدھے سادھے معنوں کو دیکھا جائے سلف صالحین کا یہی طریقہ تھا۔

مناظرہ میں طعن و تشنیع سب و شتم سے احترام

”اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ“۔ اپنے پروردگار کی طرف حکمت کے ساتھ بلایئے اور نرم نصیحت کے ساتھ۔ اور مناظرہ کیجئے ان لوگوں سے ایسے طریقہ پر جو اچھا ہو۔

نرم نصیحت کے یہ معنی ہیں کہ عنوان اچھا ہو اس میں دل آزاری نہ ہو اسی طرح مناظرہ میں یہ چیزیں نہایت ضروری ہیں خود جناب رسول اللہ ﷺ نے اس کا نمونہ دکھلایا اور مناظرہ تو بڑی چیز ہے کیونکہ اس میں دونوں طرف سے علمی بحث ہوتی ہے اور دونوں طرف عالم ہوتے ہیں اس میں جہل کی کیا کیا گنجائش۔ یہ امور تو ایسے واجب الرعایت ہیں کہ اگر کسی جاہل سے بھی سابقہ پڑ جائے تو اس کے جواب میں بھی جہالت کی ممانعت ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے ”وَاِذَا خَاطَبَھُمُ الْجَاھِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا“۔ اور جب جاہل ان سے خطاب کرتے ہیں تو وہ کہتے ہیں سلام۔ یعنی جاہلوں کی جہالت کا جواب بھی جہالت سے نہیں دیتے۔

اسی طرح ایک اور واقعہ ہے کہ کفار کی گستاخیوں پر مسلمانوں کو بے حد غصہ آتا تھا۔ وہ نامعقول یہ کرتے تھے اس سے بڑھ کر اور کیا گستاخی اور موجب غیظ ہوگا۔ خیال کیجئے مسلمانوں کو کس قدر ناگوار ہوتا ہوگا کہ جان لینے اور جان دینے کو تیار ہو جاتے ہونگے مگر اتنی بڑی گستاخی اور ایسے سخت موجب غیظ پر حق تعالیٰ کی تعلیم سنیئے فرماتے ہیں۔ ”لَتُبْلَوُنَّ فِیْٓ اَمْوَالِکُمْ الی قوله تعالیٰ وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ ذٰلِکَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ“۔

یعنی جان اور مال میں تمہاری آزمائشیں ہونگی اور مشرکین اور اہل کتاب سے اذیت کی باتیں سنو گے۔

اس کی تفسیر میں مفسرین نے یہی واقعہ لکھا ہے کہ وہ اپنے اشعار میں مسلمانوں کی بیویوں کا نام لے کر اظہار تعشق کرتے تھے اتنی بڑی غیظ و غضب کی بات سننے کے بعد فرماتے ہیں ”اِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا

الخ" اگر تم صبر کرو اور بچو (یعنی جہالت کی باتوں سے) تو یہ بڑی عزیمت کی بات ہے۔

اسی طرح ایک اور مقام پر فرماتے ہیں "وَقُلْ لِّعِبَادِیْ یَقُوْلُ الَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ" میرے بندوں سے فرما دیجئے کہ وہ نرم بات کہا کریں۔ "اِنَّ الشَّیْطٰنَ یَنْزَغُ بَیْنَهُمْ" شیطان درمیان میں جھڑپ کرانا چاہتا ہے جب جھڑپ اور لڑائی ہوگی تو اس کا انجام یہ ہوگا کہ دونوں طرف سے عداوت بڑھ جائے گی۔ بے شک شیطان انسان کا کھلا ہوا دشمن ہے یہ حق تعالیٰ کی تعلیم تھی۔

اب حدیث سنیے کفار حضور ﷺ کے اسم گرامی کو بجائے محمد کے مذمم کہتے تھے...... اب خود ہی اندازہ کر لیجئے کہ ایسے سخت الفاظ سن کے مسلمانوں کا کیا حال ہوتا ہوگا مگر حضور ﷺ نے ایسی سخت بات کو مسلمانوں کے دلوں سے کیسا ہلکا کیا۔ فرماتے ہیں۔ "انظروا کیف صرف اللہ عنی الخ" یعنی دیکھو شتم قریش کو خدا نے مجھ سے کیسے ہٹا لیا وہ شتم اور لعنت کرتے ہیں۔ مذمم کو اور میں محمد ہوں (یعنی میرا نام محمد ہے مذمم نہیں وہ مذمم کو برا کہہ رہے ہیں نہ کہ محمد کو)

اگرچہ مذمم سے نیت ان کم بختوں کی حضور ﷺ کی گستاخی کی تھی مگر حضور ﷺ غیظ وغضب کو ہلکا کرنے کے لیے فرماتے ہیں کہ میاں یوں دل کو سمجھا لیا کرو کہ ہمارے حضور مبارک کا نام ہے ہی نہیں۔

بہر حال وہ حق تعالیٰ کی تعلیم تھی اور یہ حضور ﷺ کی تعلیم ہے جب جہل کے مقابلے میں بھی خدا اور رسول کو خشونت پسند نہیں تو مناظرہ میں کب پسند ہوگی۔

اسلام میں وہ تہذیب ہے کہ اس کے مقابلہ میں کوئی اور قوم نہ تہذیب کا دعویٰ کر سکتی ہے اور نہ کوئی نمونہ پیش کر سکتی ہے تو یہ تہذیب مانع ہے اس سے کہ مناظرہ میں خشونت و دل آزاری کی باتیں ہوں۔

(التبلیغ: ص/۱۶۶۵، ج/۲۰)

پہلے مقصد متعین کر لینا اور پھر دلائل تلاش کرنا غلط طریقہ ہے

اہل حق واہل باطل کا امتیازی فرق

یہ چال بھی غلط ہے کہ پہلے اپنی رائے سے ایک مقصود قائم کر لیا پھر اس کی تائید کے لیے نصوص (اور دلائل کی) تلاش شروع کی۔ اس صورت میں جو نیدہ یا بندہ نصوص موہمہ بھی مل جاتے ہیں مگر اہل حق کا یہ طریقہ نہیں ہے اور اس طرح حق ہاتھ نہیں آتا۔ اس صورت میں اتباع تو ہوتا ہے۔ ہویٰ (خواہش) کا اور حیلہ کے لیے نصوص کو بھی لے لیا جاتا ہے۔

اگر یہ طریقہ حق مل جانے کا ہوتا تو بہتر فرقے کیوں ہوتے کیونکہ حق تو ایک ہی ہے سب اسی حق تک پہنچ جاتے ہیں یہ بہتر فرقے تو اسی طرح ہوئے کہ ہر فرقے نے اپنی طرف سے ایک دعویٰ گھڑ لیا پھر اس کے ثبوت کے لیے کچھ نصوص ڈھونڈ لیے۔

نصوص کی خاصیت یہ ہے کہ جب کوئی حق کے اتباع کے لیے اپنی ضروریات اور مصالح سے قطع نظر کرتے ہوئے ان پر غور وفکر کرتا ہے تو ان کو ان سے صحیح راستہ مل جاتا ہے اور جب کوئی حکم اپنی رائے سے متعین کر کے نصوص سے اس کی تائید ڈھونڈتا ہے تو اس کو ظاہراً تائید بھی مل جاتی ہے۔

یہی فرق ہے اہل حق اور اہل باطل میں کہ اہل حق خالی الذہن ہو کر وحی کے حکم کو معلوم کرتے ہیں خواہ اس میں ان کی ذلت ہو یا ان کی مصلحتیں فوت ہوں یا کچھ بھی ہو جائیں۔ (برخلاف اہل باطل کے)۔

(الوعظ الصالحون المبلغ: ص/۱۸، ۲۵، ج/۸)

شروع ہی سے اصول وضوابط اختیار کرنا چاہیے

ایک شخص نے کہا مجھ کو کچھ پوچھنا ہے فرمایا کہیے! کہا جب عدم محض سے کوئی چیز وجود میں نہیں آسکتی (آگے کچھ کہنے کو تھے غالباً قدم مادہ کا سوال کرتے ان سے کسی آریہ نے کیا ہوگا) فرمایا اس کا ثبوت وہ صاحب خاموش ہو گئے اور کچھ تامل کے بعد کہنے لگے اس کا ثبوت تو ہم نہیں دے سکتے۔ فرمایا تو دعویٰ بھی نہ کیجیے وہ شخص متحیر ہو کر رہ گیا۔

فرمایا یہ آریوں کا دعویٰ ہے جس کی کوئی دلیل نہیں لوگ یہیں سے ان کو نہیں پکڑتے۔ آگے ان کو قیل وقال کی گنجائش نکل آتی ہے اتنے مغلوب کیوں ہو کیوں نہ ہم ان سے دلیل کا مطالبہ کریں وہ ہم سے ہر بات کی دلیل مانگتے ہیں اپنی بھی تو کسی بات پر دلیل لائیں۔

انہوں نے کہا میرا شبہ سن لیجیے فرمایا آگے سننا تو اس مقدمہ کا مان لینا ہے اس کو منوا لیجیے تب آگے چلیے میں فضول وقت ضائع نہیں کرتا میں کیوں اپنے اوپر بلائیں مول لوں۔ میں شروع ہی سے کیوں نہ قاعدہ سے چلوں تاکہ زحمت نہ اٹھانی پڑے۔ (حسن العزیز: ص/۲۲۵، ج/۴)

باطل مسلک کی تردید کے درپے فوراً نہ ہونا چاہیے

بعض باطل فرقے جو پیدا ہوئے ہیں وہ بہت جلد مٹ جاتے اگر ان کے رد کرنے کے لیے بڑے بڑے علماء نہ کھڑے ہو جاتے۔ علماء کے رد نے ان کو اور بھی وقعت دیدی۔ لوگ خواہ مخواہ ان کے دعوؤں کو اہم سمجھنے لگے۔

(لوگ سمجھتے ہیں کہ) بڑے بڑے لوگ ان کے رد کرنے کی طرف متوجہ ہیں تو ضرور اہم ہوں گے علماء کے متوجہ ہونے نے ان کو اور بھی رونق دیدی۔ ورنہ بہت جلد ختم ہو جاتے۔

اسی طرح آریوں کو جو قوت ہوئی ہے اکثر کی رائے یہ ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء ان کے جوابات دینے کی طرف متوجہ ہوئے ان کے مقابلہ کے لیے تو عوام ہی مناسب تھے کیونکہ عالم کو تو یہ بھی لحاظ رہتا ہے کہ کوئی ایسی ویسی کچی بات منہ سے نہ نکلے۔ (حسن العزیز: ص/۴۵۹، ج/۱)

اصول میں مخالفت ہوتے ہوئے فروع کا جواب نہ دینا چاہیے

ریل میں ایک پادری نے مجھ سے دریافت کیا کہ تصویر کی ممانعت کیوں ہے میں نے کہا یہ مسئلہ اصول کا ہے یا فروع کا ہے؟ کہا فروع کا میں نے کہا اگر یہ فروعی مسئلہ حل بھی ہو گیا تو نفع کیا ہو گا کیونکہ اصول میں اختلاف باقی ہوتے ہوئے تم تو پھر عیسائی رہو گے کہنے لگا یہ صحیح ہے مگر ایسی گفتگو سے ذرا تفریح ہوتی ہے۔

میں نے کہا ہمارا مذہب اس سے منزہ (پاک صاف) ہے کہ ہم اس کو آلہ تفریح بنائیں تلعب بالمذہب (مذہب کو کھلونا بنانا) تم ہی کو مبارک ہو۔ (افاضات الیومیہ: ص ۳۴۰، ج ۶)

نہایت اہم اصول، مخالفین کے کن سوالوں کا جواب دینا چاہیے

مخالفین کا جو سوال ان کے منصب سے باہر ہو اس کا جواب نہ دینا چاہیے بلکہ صاف کہہ دینا چاہیے کہ تم کو اس سوال کا حق نہیں ہے اس سے تم اپنے منصب سے آگے بڑھ رہے ہو مگر آج کل بعض لوگ اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ مخالف کی ہر بات کا جواب دیں خواہ اس کا سوال بے جا ہو یا بجا۔ یہ بڑی غلطی ہے اس طرح تو کبھی گفتگو کا سلسلہ ختم نہ ہو گا۔

مطلب یہ ہے کہ مخالفین کے اعتراضات کا جواب اسی حد تک دینا چاہیے جہاں تک ان کو سوال کرنے کا حق ہے اور جو سوال ان کے منصب سے باہر ہو اس کا جواب نہ دینا چاہیے بلکہ صاف کہہ دینا چاہیے کہ تم کو اس سوال کا کوئی حق نہیں۔ مخالفین کا دماغ ہر بات کی حقیقت سمجھنے کے قابل نہیں، امور دقیقہ کو ان کے سامنے نہیں بیان کرنا چاہیے۔

(مثلاً) باب توحید میں مخالفین کو استقبال قبلہ (قبلہ کی طرف رخ کرنے) پر بھی اعتراض ہے کہ مسلمان کعبہ کی پرستش کرتے ہیں۔ پس اگر مخالفین ہم سے یہ کہیں کہ تم کعبہ کی طرف منہ کرتے ہو اس سے اس کی عبادت لازم ہوتی ہے اس کا جواب ہمارے ذمہ ضروری ہے۔

چنانچہ ہم نے جوابات دیئے ہیں کہ ہماری نماز نہ کعبہ کے وجود پر موقوف ہے نہ اس کی نیت ضروری ہے نہ اس کی دیواروں کا سامنے ہونا ضروری ہے بلکہ اس کی چھت پر بھی نماز ہو سکتی ہے اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ ہم اس کی عبادت نہیں کرتے۔ اس کے بعد اگر وہ یہ کہیں کہ اچھا پھر تم اس کی طرف منہ کیوں کرتے ہو؟ تو اس سوال کا جواب ان کو نہ دیا جائے گا۔ بلکہ ہم صاف کہہ دیں گے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ ہم کعبہ کی عبادت نہیں کرتے تو اس سوال کا آپ کو کوئی حق نہیں۔ یہ ہمارے گھر کی بات ہے تم گھر والے بن جاؤ اس وقت تم کو گھر کی باتیں بتا دیں گے۔ ہمارے جی کی خوشی ہم نے جس طرح چاہا نماز میں منہ کر لیا تم اس میں دخل دینے والے کون ہوتے ہو؟

(اسی طرح) ایک اعتراض تقبیل حجر (حجر اسود کو بوسہ دینے) پر بھی ہے کہ مسلمان اس کو بوسہ دیتے ہیں تو گویا نعوذ باللہ اس کی عبادت کرتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ تقبیل حجر عظمت سے نہیں بلکہ محبت سے ہے جیسے بیوی بچوں کا بوسہ لیا کرتے ہیں۔ اگر بوسہ دینا عبادت وعظمت کی دلیل ہے تو لازم آئے گا کہ ہر شخص اپنی بیوی کی عبادت کرتا ہے اور اس کا لغو ہونا بدیہی ہے۔

معلوم ہوا کہ تقبیل (بوسہ دینا) عبادت و تعظیم کو مستلزم نہیں بلکہ کبھی محبت سے بھی ہوا کرتی ہے۔

رہا یہ سوال کہ پھر تم حجر اسود سے محبت کیوں کرتے ہو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ہمارے گھر کی بات ہے اس کے متعلق مخالف کو سوال کرنے کا حق نہیں۔ دیکھئے اگر کوئی شخص عدالت میں یہ دعویٰ دائر کرے کہ فلاں مکان میری ملک ہے تو اس سے اس پر ثبوت طلب کیا جائے گا۔ لیکن جب وہ ثبوت پیش کردے تو خصم (فریق) کو اس سوال کا حق نہیں کہ اچھا مکان تو تمہارا ہی ہے مگر یہ بتلادو کہ اس گھر میں کیا کیا سامان ہے۔

یا کوئی شخص بیوی کا بوسہ لے تو اس سے یہ سوال تو ہوسکتا ہے کہ تم اس کا بوسہ کیوں لیتے ہو لیکن جب وہ یہ بتلادے کہ میں محبت کی وجہ سے بوسہ لیتا ہوں تو پھر اس سوال کا کسی کو حق نہیں کہ تم کو بیوی سے محبت کیوں ہے اور تم دن رات اس کے کتنے بوسے لیتے ہو۔

(خلاصہ یہ ہے کہ) اگر وہ یہ کہیں کہ تم حجر (پتھر) کی تقبیل کرکے اس کی عبادت کرتے ہو اس کا جواب ضرور دیا جائے گا کہ ہم عبادت نہیں کرتے بلکہ محبت سے بوسہ دیتے ہیں جیسے تم اپنے بیوی کا بوسہ دیا کرتے ہو اگر وہ یہ کہیں کہ اچھا یہ بتلاؤ کہ تم کو حجر اسود سے محبت کیوں ہے؟ اس کا جواب نہ دیا جائے گا۔ بلکہ صاف کہہ دیں گے کہ جس طرح ہم کو آپ سے اس سوال کا حق نہیں کہ آپ کو اپنی بیوی سے محبت کیوں ہے اسی طرح آپ کو اس سوال کا بھی حق نہیں۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم اس کی وجہ سے نہیں بتلاسکتے کہ ہم کو حجر اسود سے محبت کیوں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مخالفین کے اعتراضات کا جواب اسی حد تک دینا چاہیے جہاں تک ان کو سوال کا حق ہے۔

اس پر شاید سامعین کہیں کہ اچھا مخالفین کو نہ بتلاؤ ہم کو بتلادو ہم تو گھر کے آدمی ہیں۔ سو بے شک آپ کو اس کی وجہ بتلائی جائے گی۔ میں نے تو اس وقت خاص خاص قواعد بتلائے ہیں کہ مخالفین سے کس طرح گفتگو کرنا چاہیے اور ان کے کس سوال کا جواب دینا چاہیے اور کس کا نہیں۔ اور کونسی بات ان سے کہنی چاہیے اور کونسی نہیں۔ (محاسن الاسلام)

حق کی پہچان اور حق تک پہنچنے کا راستہ

حق وہ ہے جو نص کا بلاکلفت (بغیر تکلیف) کے مدلول ہو مطلب یہ ہے کہ جو لوگ آپس میں کسی بات

میں جھگڑتے ہیں ایک فریق کہتا ہے کہ قرآن سے یہ ثابت ہے اور دوسرا فریق کہتا ہے کہ یہ ثابت ہے۔

تو اس میں قول فیصل یہ ہے کہ اپنے اغراض اور خیالات کو الگ کر کے اور ان سے بالکل قطع نظر کر کے دیکھو کہ نص قرآنی کا مدلول بلاکلفت کیا ہے۔ جس میں ایچ پیچ اور تکلف اور تاویل کی بالکل ضرورت نہ ہو بس وہی حق ہے وہ اپنے خیال کے موافق ہو یا مخالف مطلب یہ کہ حق تو چھپتا ہی نہیں اس کو قصداً اغراض اور تاویلوں سے چھپایا جاتا ہے۔ (السوق لاھل الشوق)

بدیہیات میں مناظرہ نہیں ہوتا

بدیہیات کو ذوق کے سوا کسی طریقہ سے ثابت کرنا ممکن نہیں اسی لیے بدیہیات میں کوئی کسی کو منوا نہیں سکتا چنانچہ لوگوں نے ایسے ایسے بدیہیات کا انکار کیا ہے۔ خدا تعالیٰ کے علم تک کا انکار کیا ہے ساری دنیا کے عقلاء سر مار کر بیٹھ کر رہ گئے مگر منکرین سے منوا نہ سکے۔ اور جیسے بدیہی کو غیر بدیہی سمجھنے میں غلطی ہوتی ہے اسی طرح اس کا عکس بھی ہوتا ہے۔ (حسن العزیز: ص/۱۱۴، ج/۳)

نہایت کارآمد اصول

دلائل عقلیہ کی ضرورت کن احکام میں پڑتی ہے

فرمایا اہل علم کے کام کی ایک بات بیان کرتا ہوں جو دوسرے مذاہب والوں کے ساتھ مناظرہ کرنے میں نہایت کارآمد ہے وہ یہ کہ احکام کی دو قسمیں ہیں ایک تو اصول دوسرے فروع۔ اور مذہب کا اصل مدار اور حقیقت اصول ہی پر ہے۔ پس اصول کو دلائل عقلیہ ونقلیہ کے ساتھ مدلل ہونا چاہئے، اور فروع کے لئے بھی اگرچہ نفس الامر میں دلائل عقلیہ اور اسرار ہیں لیکن ہم کو ان اسرار پر مطلع نہیں کیا گیا اور اصول سے مراد توحید رسالت رسول حقیقت کلام اللہ ہیں تو ان پر دلائل عقلیہ پیش کرنا ضروری ہے۔ باقی فروع کے لیے اسی قدر کافی ہے اور آپ نے اس کی تبلیغ فرمائی اور کسی فرع کی عقلی دلیل منکشف ہو جائے تو یہ تبرع ہے۔

مثلاً آج کل ہندوستان میں جارج پنجم کی حکومت ہے اور ان کے قوانین پورے ملک میں جاری ہیں تو یہاں دو باتیں ہیں ایک یہ کہ وہ بادشاہ ہیں یا نہیں اور پھر بادشاہ ہیں تو یہ ان کے قانون میں ہیں یا نہیں۔ سو اس کے لیے تو دلائل عقلیہ کی ضرورت ہے۔

دوسری بات یہ کہ ان قوانین کی کیا مصلحت ہے تو اس قوانین پر عمل کرنا اس پر موقوف نہیں ان قوانین پر عمل کرنے کے لیے تو اس کی ضرورت ہے کہ ہم جارج پنجم کے بادشاہ ہونے پر عقلی دلائل تلاش کریں اور آثار و غلبہ سے اس کو سمجھیں لیکن اگر ہم اس کو بادشاہ مان لیں تو پھر سب قوانین پر عمل کرنا ضروری ہوگا اس میں اس کا انتظار نہ کیا جائے گا کہ ہر قانون کی علیحدہ علیحدہ علت ہم کو معلوم ہو۔ بلکہ اگر کسی مقدمہ میں جج

فیصلہ کردے اور مدعا علیہ صرف قانون کی علت معلوم نہ ہونے کی وجہ سے عمل کرنے میں کوتاہی کرے تو وہ مجرم اور سزا کا مستحق سمجھا جائے گا اسی طرح قوانین الٰہیہ میں بھی سمجھنا چاہیے۔

(دعوات عبدیت ملفوظات: ص/۱۹، ج/۴)

علماء عالم قانون ہیں واضع قانون نہیں

ہم واضع احکام نہیں بلکہ عالم قانون ہیں جس میں علت کا جاننا لازم نہیں جیسے وکلاء کہ عالم قانون ہوتے ہیں۔ ان کو قانون کی علت معلوم ہونا ضروری نہیں نہ وہ اس کے مدعی ہوتے ہیں تو اگر ان سے کوئی قانون کی علت دریافت کرنے لگے تو وہ یہ کہہ کر چھوٹ جائیں گے کہ ہم عالم قانون ہیں واضع قانون نہیں اور قوانین کی علت واضع قانون سے دریافت کیجئے۔

اسی طرح علماء واضع قانون نہیں بلکہ محض عالمان قانون ہیں واضع قانون حق تعالیٰ ہیں تو علماء سے قوانین کی علت دریافت کرنا بھی سخت غلطی ہے۔ (دعوات عبدیت: ص/۲۰، ج/۱۴)

دین محمدی کے اسرار و مصالح

احکام دو قسم کے ہیں ایک تو کلیات اور ایک جزئیات جو احکام کلی ہیں ان کی مصلحتیں تو عقل سے معلوم ہو سکتی ہیں کیونکہ وہ کھلے کھلے ہوتے ہیں، مثلاً یہ حکم ہے کہ ہمیشہ سچ بولو، جھوٹ کبھی نہ بولو۔ اس کی مصلحتیں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کیونکہ وہ عقل کے بالکل قریب ہیں لیکن جو احکام جزئی ہیں ان کی مصلحتیں عقل اور قیاس سے نہیں معلوم ہو سکتیں۔

مثلاً ظہر کی چار رکعتیں کیوں ہیں یا مثلاً پہلے رکوع اور پھر سجدہ کیوں ہے ایسے احکام میں رائے اور قیاس کو دخل نہیں، محض عقل ان کے مصالح کے ادراک کے لیے ہرگز کافی نہیں بلکہ اس کے لیے قوت قدسیہ کی ضرورت ہے البتہ احکام کلی کے مصالح چونکہ بہت واضح ہوتے ہیں اور عقل سے معلوم ہو سکتے ہیں اس لیے ان کے ادراک میں رائے اور قیاس کو دخل ہے۔ (حسن العزیز: ص/۶۶۷، ج/۱۔ ملفوظ نمبر: ۶۷۲)

(لیکن) یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ جو مصلحت ہم نے ضروری سمجھی ہو وہ حق تعالیٰ کے نزدیک بھی ضروری ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی مصلحت اور ضرورت ایسی ہو کہ اس تک ہمارا علم نہ پہنچا ہو خدا تعالیٰ بشر نہیں ہیں جس کو اپنے اوپر قیاس کر کے یوں کہا جا سکے کہ جو حالت ہمارے (مزاج) و مذاق کے موافق اچھی ہے وہ حق تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھی ہے اور ان ہی مصلحتوں پر دین الٰہی کی بنیاد ہے۔

(وعظ الصالحون رسالہ المبلغ: ص/۱۱، ج/۸)

احکام الٰہیہ ہماری عقل کے تابع نہیں

حاصل یہ کہ احکام الٰہیہ ہماری عقل کے تابع نہیں ہو سکتے۔ اگرچہ یہ مسلم ہے کہ بعض احکام شرعیہ کا

حسن وقبح مدرک بالعقل بھی ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں عقل ہی مشروعیت کا مدار ہے۔ اور جب ایسے امور کی مشروعیت کے لیے (جن کا حسن مدرک بالعقل ہے) عقل کافی نہیں تو امور دینیہ کی مشروعیت کے لیے اس کو کیسے کافی کہا جا سکتا ہے۔

اور کافی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کا حسن عقل سے معلوم ہو اس کو مشروع کہا جائے اور جس کا حسن عقل سے معلوم نہ ہو اس کو مشروع نہ کہا جائے۔ (وعظ الصالحون رسالہ المبلغ: ص ۱۲، ج ۸)

دین محمدی عقل کے موافق ہے اس قاعدہ کی تشریح

دین کی نسبت یہ سمجھ لینا کہ جملہ امور دینیہ کا مدار عقل پر ہے سخت غلطی ہے البتہ دین میں دو چیزیں، ایسی ہیں کہ وہ عقل سے ثابت ہیں۔

توحید ورسالت:۔ یہ دونوں بے شک اس معنی میں عقلی ہیں کہ ان کے ثبوت کے لیے محض عقلی دلیل پیش کی جائے گی باقی ان کے سوا اصول دینیہ میں سے کوئی اصل اور فروع میں سے کوئی فرع معنی مذکور کے مطابق عقلی نہیں۔

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ دین عقل کے موافق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز دلیل عقلی کے خلاف نہیں۔ باقی یہ نہیں کہ اگر شرعی دلیل نہ ہو تو عقل اس حکم کو ثابت کر لیتی۔

حسن وقبح کے ادراک کے لیے جو عقل کو کارآمد کہا جاتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ عقل ان کے ادراک کے لیے کافی ہے۔ یہ شان صرف وحی کی ہے عقل کافی نہیں ہو سکتی مؤید ہو سکتی ہے۔

چنانچہ بعض اوقات عقل ان چیزوں میں تردد کرتی ہے جن کو مدرک بالعقل کہا جاتا ہے۔ مثلاً سچ بولنے کو اچھا اور جھوٹ بولنے کو برا کہا جاتا ہے اور یہ مدرک بالعقل ہیں لیکن بعض صورتیں ایسی ہیں کہ عقل ان میں حکم کرنے کے لیے حیران رہ جاتی ہے۔

مثلاً ایک شخص نے دیکھا کہ ایک بے گناہ پر کوئی ظلم کر رہا ہے اگر یہ سچی بات کہتا ہے تو وہ پھنستا ہے اور اگر وہ جھوٹ بولتا ہے تو چھوٹ جاتا ہے دونوں طرف کی دلیل موجود ہے، اب عقل حیران ہوتی ہے کہ دونوں دلیلوں میں کس کو ترجیح دے اور وحی کا اعتقاد رکھنے والے کے پاس مرجح موجود ہے یعنی وحی۔

غرض عقل کسی طرح بھی حسن وقبح کے ادراک تام کے لیے کافی نہیں عقل اس کے لیے کافی ہوتی تو بہت سے وہ لوگ جو (دنیاوی اعتبار سے مثلاً) عقل معاش میں بہت بڑھے ہوئے ہیں وہ ایمان سے کیوں محروم ہوتے، اہل عقل ہونا ان کا مسلّم ہے پھر ایمان کے حسن کا کیوں نہیں ادراک کیا مگر جب ان کو وحی کی رہبری سے سمجھایا جاتا ہے تو اس کو بھی اس کی ضرورت کو ماننا پڑتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حکم کرنا عقل کا حق نہیں۔ یہ حق صرف خداوند تعالیٰ کا ہے۔

(وعظ الصالحون رسالہ المبلغ: ص ۱۳، ج ۸)

ضروریات دین کے لیے نص صریح کی حاجت نہیں

کسی نے پوچھا کہ حدوث مادہ وروح پر کوئی صریح دلیل بھی ہے؟ فرمایا بعض احکام ضروریات دین میں سے ہوتے ہیں ایسے احکام کے لیے نص صریح کی حاجت نہیں جیسے پانچ وقت کی نماز یا ان کی رکعات کی تعداد یا عالم کا حدوث، ضروریات دین سے ایسے امور مراد ہیں جس کے عامۃ مسلمین بلا خلاف قائل رہے ہیں پس اگر حدوث مادہ یا حدوث ارواح کی دلیل کی کوئی نص صریح بھی نہ ہو تب بھی اتنا کافی تھا کہ بلانکیر کے عامۃ مسلمین حضور ﷺ کے زمانہ سے برابر اس کے قائل رہے ہیں۔

(دعوات عبدیت: ص/۱۳۲، ج/۱۹)

* * *

باب نمبر ۷

جواب دینے کے طریقے

جواب کی دو قسمیں۔ تحقیقی، الزامی

جواب دو قسم کے ہوتے ہیں الزامی و تحقیقی، الزامی جواب کے لیے دوسرے مذہب سے واقفیت کی ضرورت ہے اس کے لیے مخالف کی مذہبی کتابوں کے مطالعہ کی ضرورت ہے۔ جس کی یہاں فرصت نہیں۔ اور تحقیقی جواب لوگ یہاں قبول نہیں کرتے۔

(حسن العزیز: ص/۴۰۶، ج/۲)

الزامی و تحقیقی جواب کی تشریح اور اس کے شرائط

تحقیقی جواب کے یہ معنی ہیں کہ کسی نے جو کچھ پوچھا جواب میں اس کی حقیقت کو واضح کردیا۔

اور الزامی جواب کے یہ معنی ہیں کہ جو اعتراض ہم پر کسی نے کیا ہم نے ویسا ہی اعتراض اس کے مذہب پر کردیا کہ جو جواب ہمیں دوگے بعینہٖ وہی جواب ہماری طرف سے تمہارے اعتراض کا ہوگا۔

اب ان دونوں میں سے ہر ایک کے لوازم اور شرائط کو سمجھنا چاہیے تحقیقی جواب کے لیے اپنے مذہب پر پورا عبور ہونے کی ضرورت ہے، دوسرے کے مذہب پر پوری نظر ہونے کی ضرورت نہیں۔ اور الزامی جواب کے لیے اپنے مذہب کے ساتھ ساتھ دوسرے کے مذہب پر بھی پوری نظر ضروری ہے۔

(التبلیغ الدعوۃ الی اللہ: ص/۷۲، ج/۲۰)

الزامی جواب کی ناپسندیدگی اور ممانعت

سوال: مرزا نے حضرت مسیح حسین ؓ، حضرت علی ؓ کے اوپر بہت طعن و تشنیع کی ہے اور اخیر میں یہ لکھا ہے کہ میں نے اپنے عیسیٰ جو نبی تھے اور اپنے حضرت حسین و علی کو نہیں کہا بلکہ...... عیسائیوں کے مسیح کو جس نے خدائی دعوے کیا ہے اور شیعوں کے حسن و علی کو کہا ہے چونکہ عیسائیوں نے ہمارے حضرت کو اور شیعوں نے ہمارے خلفاء ثلثہ کو بہت برا کہا ہے اس وجہ سے ہم نے بھی ان کے مسلمہ وموضوعہ اور ان کے خیال کے مطابق ان صفات سے متصف (عیسیٰ اور حسن و علی) کو کہا ہے آیا ایسا پیرایہ اور حیلہ کر کے حضرت حسین و مسیح اور علی علیہم السلام پر کسی قدر حملہ جائز ہے یا قطعی ناجائز ہے۔

اگر کوئی الزام ان پر دیا جائے تو اس کی کیا صورت ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ عیسائیوں کے مقابلہ میں علماء سلف وخلف نے حضرت مسیح پر ایسا حملہ کیا ہے اور علماء اہل سنت نے شیعہ کے مقابلہ میں ایسا برتاؤ کیا ہے یہ کہاں تک صحیح ہے۔

الجواب: گو مناظرین کی ایسی عادت ہے مگر قرآن مجید کی ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر قبیح ہے۔ وہ آیت یہ ہے۔ ”لَقَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ وَّ نَحْنُ اَغْنِيَآءُ“

اس کا شان نزول مفسرین میں مشہور ہے کہ حضور ﷺ نے صدقات کی ترغیب فرمائی تھی جس پر یہود نے یہ بات کہی تھی۔ یہ یقینی ہے کہ ان کا یہ عقیدہ نہ تھا بلکہ محض الزام کے طور پر کہا تھا کہ حضور ﷺ کی ترغیب سے (نعوذ باللہ) اللہ تعالیٰ کا حاجت مند ہونا لازم آتا ہے اللہ تعالیٰ نے اس کی تقبیح (مذمت) فرمائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس طرح کا پیرایہ اختیار کرنا قبیح ہے اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کی تاویل کریں گے کہ مقصود الزام ہے اور یہ کہیں گے کہ انہوں نے آیت میں غور نہیں کیا ہوگا۔

اور خاص کر جب یہ (الزامی طور سے جواب دینا یا کچھ) کہنا مخالفین کی زبان سے اپنے بزرگوں کو برا بھلا کہنے کا سبب بن جائے تو اس صورت میں دوسری وجہ بھی ممانعت کی پائی جائیگی۔

”قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ“

اور سلف کے کلام میں ایسے عنوانات نظر سے نہیں گزرے۔ (بوادر النوادر: نمبر ۵۳، ص/۴۴۲، ج/۲)

تحقیقی جواب کی اہمیت

مناظرہ میں کیا چیز زیادہ موثر ہوتی ہے

مناظرہ میں مسئلہ کی تحقیق زیادہ موثر ہوتی ہے سب و شتم سے کچھ نفع نہیں ہوتا۔

عدالتوں میں بھی جو قابل وکیل ہیں وہ مختصر سی گر کی بات کہتے ہیں لیکن عوام ان کی کچھ قدر نہیں کرتے

اور جو بک بک کرتا ہے اس کو کہتے ہیں کہ بڑا اچھا وکیل ہے۔ (حسن العزیز: ص/۴۵۹)

ایک عیسائی کے کچھ اعتراضات ایک پرچہ میں چھپے جن کا جواب قرآن سے مانگا تھا میں نے جواب تحریر کر کے اس پرچہ کے دفتر میں بھیج دیا کہ آپ کا یہ کہنا کہ "قرآن سے جواب دو" ایک دعوے کو متضمن ہے وہ یہ کہ مسلمان ان مسائل کے قرآن سے ثابت ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں سو یہ دعویٰ ہی غلط ہے۔ مسلمان کب کہتے ہیں کہ یہ سب مسائل قرآن ہی سے ثابت ہیں۔ ان کے یہاں مسئلہ کے ثبوت کے لئے چار دلائل مقرر ہیں قرآن، حدیث، اجماع، قیاس۔

لہٰذا انہیں حق ہے کہ ان میں سے کسی ایک دلیل سے ثابت کر دیں ہاں خود ان دلائل کی صحت کا ثابت کرنا ہمارے ذمہ ہے۔ سائل کو ہمارے دعویٰ کو محفوظ رکھ کر سوال کرنا چاہئے تھا، لہٰذا یہ سوال ہی فضول ہے۔

باوجودیکہ یہ جواب نہایت تحقیقی تھا کیونکہ موٹی بات ہے کہ مدعی اپنے دعویٰ کے اثبات میں دو گواہ پیش کر دے تو مدعیٰ علیہ مجیب کو یہ تو حق ہے کہ ان گواہوں پر جرح قدح کرے لیکن گواہوں کی تعیین کا ہرگز حق نہیں کہ میں اس وقت تک دعویٰ کو تسلیم نہ کرونگا جب تک فلاح فلاں گواہ آ کر شہادت نہ دیں مثلاً جج صاحب اور کلکٹر صاحب۔

لیکن اس جواب کے معقول ہونے کے باوجود اس کی قدر نہیں کی گئی۔ بلکہ اور لوگوں نے گھڑ گھڑ کر قرآن سے ثابت کر کے جو جواب دیئے تو صاحب پرچہ نے چھاپے مگر میرا جواب نہیں چھاپا گیا۔

(حسن العزیز: ص/۵۸۸، ص/۲)

قانونی جواب ہمیشہ بے مزہ ہوتا ہے۔ دیکھئے قانون کی دفعات روزمرہ کچہریوں میں پڑھی جاتی ہیں لیکن ان پر کسی کو وجد نہیں آتا۔ اور اگر مومن کی غزل کا ایک شعر بھی کوئی پڑھ دیتا ہے تو لوگ رقص کرنے لگتے ہیں مگر دیکھ لیجئے کہ اصل چیز کونسی ہے۔ شاعری ہے یا قانون۔

قانون تو وہ چیز ہے جس کی بدولت امن قائم ہے اور سلطنت کا نظام اسی پر مبنی ہے اگر امن نہ ہوتا تو شاعر صاحب کو وہ شعر بھی نہ سوجھتا جس پر وجد ہو رہا ہے۔

ایک مولوی صاحب سے کسی نے کہا کہ داڑھی رکھنے کا حکم قرآن مجید میں دکھلاؤ انہوں نے آیت پڑھی "لَاتَاْخُذْ بِلِحْيَتِيْ" اور کہا کہ دیکھو اگر ہارون علیہ السلام کے داڑھی نہ ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام پکڑتے کہاں سے اس سے ثابت ہوا کہ ان کے داڑھی تھی۔

میں نے ان مولوی صاحب سے کہا کہ مولانا اگر وہ کہتا کہ اس سے تو داڑھی کا وجود ثابت ہوا۔ وجود کا کون انکار کرتا ہے وجوب تو ثابت نہ ہوا وجوب ثابت کرو تو آپ کے پاس کیا جواب تھا؟ مولوی صاحب بولے اجی اس میں اتنی سمجھ کہاں تھی جو وہ یہ سوال کرتا۔

پھر فرمایا کہ ہمارے منہ سے کبھی ایسی لچر بات نہیں نکل سکتی۔ ہمیں تو خدا جانے کچی بات کہنے سے

شرم آتی ہے یہاں تو وہ بات کہی جاتی ہے جو اپنے نزدیک قیامت تک نہ ٹلے اور میں یہ کہتا ہوں کہ کس کس بات کو قرآن سے ثابت کروگے۔ آخر میں کہیں تو عاجز ہوگے مغرب کی تین رکعتیں کون سی آیت سے ثابت کروگے اخیر میں پھر وہی تحقیقی جواب دینا پڑے گا پھر شروع ہی سے تحقیقی جواب کیوں نہیں دے دیتے۔

(حسن العزیز: ص/۵۸۹، ص ۴۵۹، ج/۱)

آجکل الزامی جواب کی اہمیت، ضرورت افادیت طریقہ کار

بہت جگہ دیکھا گیا ہے کہ الزامی جواب جس قدر مفید ہوتا ہے معاند کے لئے تحقیقی جواب اتنا شفا بخش نہیں ہوتا۔ یہ بھی ایک درجہ ہے تبلیغ کا۔ اس سے خصم بالکل ہی چپ ہو جاتا ہے۔ انہیں کی کتابوں سے ان کا جواب دیا جائے تو بڑا کارگر ہو۔ خصم ہی کے مسلمات سے جواب دینا بڑا فائدہ مند ہوتا ہے۔ اس سے وہ ساکت اور دنگ ہو جاتا ہے۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس سے مجمع کے اوپر زیادہ زیادہ اثر پڑتا ہے۔ عوام اس کو نہیں دیکھتے کہ کس کی تقریر کیسی ہے ان کے نزدیک تو جس نے ساکت کر دیا بس وہ جیتا وہ تو مسکت (اور لاجواب) ہونے کے وصف ہی کو دیکھتے ہیں دلیل کی حقیقت کو نہیں دیکھتے۔

تو بر بنائے مقدمہ الواجب واجب (واجب کا مقدمہ واجب ہوتا ہے) سنسکرت سیکھنا بھی واجب ہو سکتا ہے اور اگر واجب نہیں تو آپ کے نزدیک استحباب ہی کے درجہ میں سہی مگر مفید تو ہے تبلیغ میں بے حد مفید ہے اس سے معاندین اسلام کے مذہب پر کماحقہٗ اطلاع ہوگی اور انہیں کی کتابوں سے ان کا جواب دیا جائے گا تو بڑا کارگر ہوگا۔ (آداب التبلیغ: ص/۱۲۰)

الزامی جواب دینے کے مواقع

(۱) اس وقت مناظرہ میں مخالفین کے مقابلہ میں الزامی جواب زیادہ موثر ہوتا ہے واعظین اپنے والوں کو تحقیق سے متنبہ کیا کریں اور مناظرین الزامی جواب سے مخالفین کو ساکت کیا کریں کیونکہ تحقیقی جواب مسلمانوں کو زیادہ نافع ہونگے اور الزامی جواب غیر مذہب والوں کو زیادہ مفید ہونگے اور ان لوگوں کو بھی مفید ہونگے جو مائل ہیں غیر مذہب کی طرف (یعنی جو تذبذب اور شک میں پڑے ہیں)۔ (التبلیغ: ص/۲۷، ج/۲)

(۲) اہل بدعت کو الزامی جواب دینا چاہئے کیونکہ وہ حقیقت کو سمجھنا نہیں چاہتے یا سمجھ نہیں سکتے ہاں اگر کوئی فہیم سمجھدار ہو تو اور سمجھنا بھی چاہتا ہو تو اس کو حقیقت بھی بتلا دی جائے۔ (یعنی تحقیقی جواب دے دیا جائے۔ (التبلیغ: ص/۴۹، ج/۱۷)

نفس جواب دینا کوئی بات نہیں، جواب کی حقیقت دیکھنا چاہئے

نفس جواب دینا کوئی بات نہیں دیکھنا تو یہ چاہئے کہ جواب ٹھیک بھی ہے یا نہیں یوں تو شیطان

نے بھی اللہ میاں کو جواب دیا تھا جب اس سے پوچھا گیا کہ تو نے سجدہ کیوں نہیں کیا؟ تو اس نے کہا: "خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ" حق تعالیٰ نے اس پر نکل جانے کا حکم دیا اور اس کا جواب نہیں دیا۔ اگر کسی کے بک بک کئے جانے سے جواب ہو جائے تو شیطان ایسا حاضر جواب تھا کہ حق تعالیٰ کو نعوذ باللہ جواب نہ آیا۔

دیکھنا یہ چاہئے کہ جواب صحیح بھی ہے یا نہیں بات لچر ہے تو نفس (محض) جواب کا لفظ آ جانے سے ہم کیسے ڈر جائیں۔ جب کوئی دوسرے سے بات کرتا ہے تو الٹی سیدھی کچھ نہ کچھ ہانکے ہی جاتا ہے کسی کے بند کئے زبان تھوڑی بند ہو سکتی ہے۔

ایک ہی بات کو چند بار کہنے سے بات کی کچھ وقعت نہیں ہو جاتی۔ (حسن العزیز: ص/۳۱۱، ص/۴)

ردو قدح اور جرح کے ذریعہ جواب دینا

بعض اوقات سائل کے سوال کرنے پر بجائے جواب دینے کے اس سے سوال کیا جاتا ہے اور یہ بات بظاہر خلاف (عقل) معلوم ہوتی ہے کیونکہ سوال کا تو جواب دینا چاہئے نہ کہ اس کے سوال پر الٹا سوال کر لیا جائے۔

ایسے موقع پر سوال کرنے سے غرض جرح قدح نہیں ہوتی بلکہ جواب دینا ہی منظور ہوتا ہے۔
(حسن العزیز: ص/۲۶۵، ج/۱)

گول مول جواب دینا

مولانا محمد قاسم صاحب سے کسی نے میلاد کے بارے میں دریافت کیا، فرمایا: بھائی نہ اتنا برا ہے جتنا لوگ سمجھتے ہیں اور نہ اتنا اچھا ہے کہ جتنا لوگوں نے سمجھ رکھا ہے پھر ہمارے حضرت نے فرمایا کہ یہ اس قدر معقول جواب ہے کہ عوام نہیں سمجھ سکتے ہر فریق اس جواب کو اپنی تائید میں پیش کر سکتا ہے۔ حضرت مولانا ایسے سوالات کے بہت نرم جواب دیتے تھے۔ (حسن العزیز: ص/۲۰، ج/۳)

جواب سخت ہونا چاہئے یا نرم

پہلے میں بھی نرم جواب کو پسند کرتا تھا لیکن اب تجربہ کے بعد مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا طرز نافع ثابت ہوا۔ نرم جواب میں یہ مصلحت سمجھی جاتی تھی کہ مخاطب کو وحشت نہ ہو۔ اور وہ ہم لوگوں میں آ جائے۔ حالانکہ یہ غلط ہے وہ ہم میں نہیں آتے وہ تو اپنے اسی خیال کی بناء پر آتے ہیں تو یہ دراصل ہم میں آنا نہ ہوا۔ ہاں ہم ہی کچھ ادھر چلے گئے وہ ہم میں نہیں آئے۔

حاکمانہ جواب

کہیں حاکمانہ جواب مناسب ہوتا ہے اور کہیں حکیمانہ سب کو ایک لکڑی سے نہیں ہانکا جا سکتا۔ عوام

اسی سے بگڑ گئے علماء کے حکیمانہ جواب ہی سے ان کا حوصلہ بڑھ گیا۔ ہر جگہ جواب کا مختلف طریقہ ہے کہیں نرمی کا جواب اچھا ہے کہیں سختی کا اور کہیں جوتے کا جواب بہتر ہوتا ہے۔

مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں چار کتابیں نازل فرمائیں ہیں وہاں ایک پانچویں کتاب حدید بھی اتاری ہے۔ چنانچہ ارسال رسل اور انزال کتب کے بعد ارشاد ہے۔ ”**وانزلنا الحدید فیه باس شدید**“ (حدید کے معنی لوہا)

فرمایا کہ اس میں حدید سے مراد نعل دار جوتا ہے کہ اس سے دماغ روشن ہو جاتا ہے حضرت عمرؓ کا مقولہ ہے۔ ”**یعظ السنان اکثر مما یعظ القرآن**“ یعنی بعض لوگوں کو قرآن کی نصیحت نہیں روکتی (اثر انداز نہیں ہوتی) جتنا کہ ایک نیزہ کی نوک روک دیتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ پہلے دلائل بیان کرو اگر ان دلائل کو نہ مانے تو صاف جواب دو کہ یہ خدا کا حکم ہے احکام الٰہی کے سامنے کوئی چیز حجت نہیں۔ (آداب التبلیغ: ص/ ۹۷، ۹۱)

جواب جاہلاں

ایک گاؤں کا قصہ ہے کہ ایک شخص وہاں مولوی بن کر رہتا تھا اور جو واقعی اہل علم وہاں جاتے تھے ان کا رنگ نہ جمنے دیتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک مولوی صاحب وہاں پہنچ گئے وہ بہت ذہین تھے۔

اس جاہل نے عوام کے سامنے ان کا بھی امتحان لیا کہ مولوی صاحب! یہ بتلاؤ کہ ایمان نقطہ دار ہے یا بے نقطہ، مولوی صاحب پہلے تو چپ ہوئے کہ یہ کیا خرافات ہے اس کے بعد سوچ کر کہنے لگے کہ بے نقطہ ہے اس نے کہا ہاں یہ ٹھیک ہے مگر کیسے؟

مولوی صاحب نے ذہانت سے ایک بات پیدا کر کے کہا کہ ”**لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ**“ جو ایمان کا کلمہ ہے اس میں نقطہ نہیں ہے، کہنے لگا یہ غلط ہے یہ وجہ نہیں ہے بلکہ یہ وجہ ہے کہ جب کوئی پوچھتا ہے کہ تم مسلمان ہو تو دوسرا کہتا ہے **الحمد للہ** اور اس میں نقطہ نہیں ہے انہوں نے کہا او غلط کہتے ہو خالی **الحمد للہ** کون کہتا ہے بلکہ **شکر الحمد للہ** کہتے ہیں اور اس میں تین نقطے ہیں۔ اسی لئے یہ ہو ہی نہیں سکتا پس وہ مارا گیا اور گاؤں والوں نے اسے نکال کر انہیں رکھ لیا تو صاحب جاہلوں سے جتنا بڑا ہی مشکل ہے۔

ایک صاحب کتا بغل میں دبائے بیٹھے تھے کسی نے کہا کہ اس میں کیا مصلحت ہے کہنے لگے تاکہ موت کا فرشتہ نہ آئے (کیونکہ حدیث میں ہے کہ جہاں کتا یا تصویر ہو وہاں فرشتے داخل نہیں ہوتے)۔

انہوں نے کہا یہ تو کوئی بات نہیں آخر دنیا میں کتے بھی تو مرتے ہیں جو فرشتہ ان کی جان نکالتا ہے وہی تمہاری بھی نکالے گا (اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ حدیث پاک میں کتا یا تصویر کی جگہ فرشتے نہ آنے کا جو ذکر ہے اس سے مراد رحمت کے فرشتے ہیں۔ واللہ اعلم (مفاسد گناہ: ص/ ۴۷)

بدعتی سے مناظرہ کرنے کا طریقہ

اہل بدعت سے جب گفتگو کرو تو فقہ سے کرو۔ اس میں ان کو گنجائش نہیں ملتی۔ قرآن مجید متن ہے جس کے مختلف محامل ہو سکتے ہیں اسی طرح حدیث بھی ذو وجوہ ہو سکتی ہے اس لیے اہل بدعت جب تمسک کریں گے قرآن و حدیث سے کریں گے۔ (کلمۃ الحق: ص/۶)

مثلاً قیام میلاد کے بارے میں "وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ" سے کریں گے۔ اہل بدعت کو الزامی جواب دینا چاہیے کیونکہ وہ حقیقت کو سمجھنا نہیں چاہتے یا سمجھ نہیں سکتے ہاں اگر فہیم (سمجھ دار) ہو اور سمجھنا چاہتا ہو تو اس کو حقیقت بھی بتلادی جائے (یعنی تحقیقی جواب دیدیا جائے)۔ (التبلیغ: ص/۴۹، ج/۱۷)

اہل بدعت کے واسطے چند الزامی جوابات

لوگ خواہ مخواہ علماء سے جھگڑتے ہیں کہ فاتحہ اور مولود میں کیا خرابی ہے یہ تو اچھا کام ہے پھر اس سے کیوں منع کرتے ہیں اس کا حقیقی جواب تو یہ ہے کہ جن قیود کے ساتھ تم ان افعال میں ثواب کے قائل ہو۔ شریعت نے ان قیود پر ثواب نہیں بیان کیا مگر عوام اس کو کیا سمجھیں...... اس لیے میں ان لوگوں سے الزامی گفتگو کیا کرتا ہوں چنانچہ ایک صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ گاؤں میں جمعہ کیوں نہیں ہوتا۔ میں نے کہا آپ پہلے یہ بتلایئے کہ بمبئی میں حج کیوں نہیں ہوتا بس خاموش ہو گئے اسی طرح ایک گاؤں والے نے مجھ سے پوچھا کہ فاتحہ دینا کیسا ہے میں نے کہا میاں کبھی تم نے لکڑیاں بھی اللہ کے واسطے دی ہیں کہا جی ہاں! میں نے کہا تم نے کبھی کپڑا بھی دیا ہے؟ کہا ہاں! میں نے کہا پھر اس پر بھی فاتحہ پڑھی تھی؟ کہا نہیں۔

میں نے کہا پھر کھانے ہی پر فاتحہ کیوں پڑھتے ہو تو وہ گاؤں والا کہنے لگا جی ہاں؟ بس یہ تو فضول سی بات ہے میں نے کہا ہاں خود سمجھ لو اگر ثواب ہی پہنچانا ہے تو فاتحہ الگ پڑھ دو کھانا الگ دیدو۔ دونوں میں جوڑ لگانے کی کیا ضرورت ہے۔ گاؤں والے سمجھنے کے بعد حجتیں نہیں نکالتے کیونکہ ان کی طبیعت میں سلامتی ہوتی ہے۔ (التبلیغ: ص/۴۹، ج/۱۷)

اس طرح ایک صاحب نے فاتحہ کے متعلق مجھ سے سوال کیا تو میں نے کہا آپ پوری دیگ پر فاتحہ کیوں نہیں پڑھتے۔ پلاؤ کی دیگ میں صرف ایک طباق میں کھانا رکھ کر اسی پر کیوں پڑھتے ہو۔؟ کیا اللہ تعالیٰ کو نمونہ دکھلاتے ہو؟ اور ایک شخص کو میں نے یہ جواب دیا کہ بتلاؤ پکانے کا ثواب پہنچا ہے یا کھلانے کا؟ کہا ثواب تو کھلانے کا ہوتا ہے میں نے کہا پھر کھلانے کے بعد فاتحہ پڑھ دینا اور ثواب پہنچا دینا۔

یہ چند نمونے میں نے بتلادیئے ہیں کہ اہل بدعت کو الزامی جواب اس طرح دینا چاہیے کیونکہ وہ حقیقت کو سمجھنا نہیں چاہتے ہاں اگر کوئی فہیم ہو تو اس کو حقیقت بتلادی جائے۔ (التبلیغ: ص/۴۹، ج/۱۷)

باب نمبر:۸

اصول مناظرہ

دلائل میں تعارض کی صورت میں ترجیح کا قاعدہ

تعارض کا ایک قاعدہ ہے اس کو یاد رکھو کہ مسئلہ قطعی عقلی اور کسی مسئلہ قطعی نقلی کا تعارض ہو ہی نہیں سکتا۔ اور ظن عقلی و ظن نقلی میں تعارض ہو سکتا ہے تو ایسی صورت میں ظنی نقلی کو ترجیح دی جاتی ہے۔

اور اگر قطع عقلی اور ظنی نقلی میں تعارض ہو تو ظنی نقلی میں تاویل کی جائے گی مگر ایک مناظرہ مولوی نے اس کے خلاف کیا تھا۔ ایک مناظرہ میں انہوں نے کیا تھا۔ ایک مناظرہ میں انہوں نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے چھ سو بازو ہونے کی یہ تاویل کی کہ بازو سے قوت مراد ہے یہ جواب نہ دیا کہ اس میں کیا حرج کیا ہے اگرچہ چھ سو پر ہوں حدیث کی تاویل کر دی۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۰۱)

ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف منتقل ہونا جائز نہیں

اہل مناظرہ ایک دلیل پر جب اشکال ہو اس کو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف منتقل ہونے کو ناجائز کہتے ہیں اور ہونا بھی چاہیے ورنہ قیامت تک کوئی کلام ختم ہی نہ ہو۔ دلیلیں تو غیر متناہی ہو سکتی ہیں خواہ صحیح ہوں یا غلط۔

اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے محاجہ کا قصہ نمرود کے ساتھ قرآن مجید میں مذکور ہے جس میں آپ نے دلیل اول کو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف انتقال فرمایا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس قاعدہ میں تفصیل ہے وہ یہ کہ عدم جواز اس وقت ہے جب اس نقل کا داعی (سبب) مستدل کا عجز ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے جواب بہت صاف تھا کہ تو احیاء و اماتت کے معنی نہیں سمجھتا۔ اور جب داعی (سبب) مخاطب کی غباوت ہو کہ وہ دلیل کی حقیقت نہیں سمجھا اور نہ سمجھنے کی امید۔ اس وقت یہ نقل جائز اور شفقت کا عین مقتضی ہے اور یہاں ایسا ہی ہوا۔

(بوادر النوادر: ص/۱۴۲، ج/۱...... غریبہ: ص/۸۷)

ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف انتقال کیوں اور کب ممنوع ہے

مناظر کو ایک دلیل سے دوسری دلیل کی طرف انتقال (منتقل) ہونا جائز نہیں ورنہ مناظرہ کبھی ختم ہی نہ ہو گا یہ انتقال اپنی مصلحت سے ممنوع ہے اور اگر مخاطب کی مصلحت سے ہو تو جائز ہے جب کہ بلادت فہم کی وجہ سے اول دلیل کو سمجھ نہ سکے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور نمرود کا واقعہ ہے۔

(انفاس عیسیٰ: ص/۳۳۲، ج/۱)

منع کی حقیقت

ایک بزرگ تھے عابد زاہد کثیر المجاہدہ ایک دفعہ ان کو یہ خطاب ہوا کہ ’’کچھ بھی کرو کافر ہو کر ہی مرو گے‘‘ اس وقت ان کی کیا کیفیت ہوئی ہوگی کیسے پیچ تاب کھائے ہونگے ایسے وقت میں شیخ کامل کی ضرورت ہوتی ہے۔

غرض انہوں نے اپنے شیخ سے کہا انہوں نے جواب دیا کہ یہ دشنام محبت اور امتحان ہے کچھ غم نہ کرو۔

اگر کوئی شخص کہے کہ یہ تو جھوٹ ہے کیونکہ واقع کے خلاف ہے پھر محبوب کی طرف سے جھوٹ کیسا؟ خدا تعالیٰ تو صادق القول ہیں۔؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کافر کے ایک معنیٰ کافر بالطاغوت کے بھی ’’کَمَا فِی قولہ فَمَنْ یَّکْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ‘‘ پس یہ تو بشارت تھی کہ تو کافر بالطاغوت ہو کر مرے گا مگر ذرا چھیڑنے کے لیے لفظ کافر کو ذکر کیا اور بالطاغوت کو چھوڑ دیا۔

اس قول کے صدق کی یہ تاویل ہو سکتی ہے اس لیے یہ اعتراض نہیں پڑتا اس قسم کی تاویل کو علم مناظرہ کی اصطلاح میں ’’منع‘‘ کہتے ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ کلام میں ایسا احتمال دینا جس پر اعتراض واقع نہ ہو۔ (التبلیغ: ص/۲۰۲، ج/۱)

مانع کو صرف منع کر دینا کافی ہے

فرمایا ’’لَایَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰی اَنْ یَّکُوْنُوْا خَیْرًا مِّنْهُمْ ‘‘ الاٰیۃ۔ اس سے علم مناظرہ کا ایک مسئلہ مستنبط ہوتا ہے وہ یہ کہ مانع کو صرف منع کر دینا کافی ہے کیونکہ جو دوسرے کے ساتھ مسخرہ پن کرتا ہے وہ گویا اس کا مدعی ہے کہ یہ مسخور منہ ذلیل ہے تو ’’عَسٰی اَنْ یَّکُوْنُوْا‘‘ میں احتمال خیریت سے اس مستدل کی دلیل پر منع ہے۔ (الکلام الحسن: ص/۳۵)

(اصول) مدعی کے ذمہ بینہ ہے

دیکھئے فن مناظرہ کا اصول ہے کہ بینہ مدعی پر ہوتا ہے جب تک اپنے مدعا کو ثابت نہ کرے اس کی تردید کی حاجت نہیں وہ خود باطل ہے ابھی وجود میں نہیں آیا معدوم (باطل) کس کو کیا جائے۔

(مثلاً) یہ بات کہ کوئی چیز عدم محض سے وجود میں نہیں آسکتی۔ ایک دعویٰ ہے دلیل سے اس کا اثبات (ثبوت پیش کرنا) قائل کے ذمہ ہے جب تک دلیل قطعی سے ثابت نہیں کیا جائے گا دعویٰ کا وجود ہی محقق نہیں ہوگا اس کا موجود کرنا اس کے ذمہ ہے اور کہا جاتا ہے ہم سے کہ اس کا ابطال کرو۔ جس کا وجود نہیں اس کا ابطال لایعنی فعل ہے وہ خود ابھی بطلان سے ثبوت (اور معدوم سے وجود) میں نہیں آیا۔ پھر ہم کیوں ابطال کریں وہ تو خود ہی باطل ہے۔ (حسن العزیز: ص/۲۳۱، ج/۲)

مناظرانہ داؤ

ایک انگریزی داں مجھ سے پوچھتے ہیں کہ آپ کے مدارس کے طلباء میں کچھ قابلیت بھی ہوتی ہے میں نے جواب میں کہا کہ اس قابلیت کی پہلے تعیین فرما دیجئے تاکہ میں یہ معلوم کر سکوں کہ کس قسم کی قابلیت کا سوال ہے یہ خود مدعی بننے کی بجائے مجھ کو مدعی بناتا ہے جو مناظرہ کا ایک بڑا داؤ ہے پرانے آدمی تھے کچھ عربی بھی جانتے تھے سمجھ گئے پھر کچھ نہیں بولے...... ایک صاحب نے عرض کیا کہ پھر حضرت بھی کچھ نہیں بولے فرمایا پہلا ہی ان پر ادھار تھا جب وہ ادا کرتے تب دیکھتا کہ کھوٹا ہے یا کھرا۔

(الافاضات الیومیہ ص ۱۴۶ ج ۱)

یوں تو ہر بات کا جواب ہو سکتا ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ وہ جواب مقبول بھی ہے یا مردود اس لیے کہ شیطان نے بھی اللہ میاں کو جواب دیا تھا اس پر اس کا جو حشر ہوا کسی سے مخفی نہیں۔

(الافاضات الیومہ: ص ۱۲۳ ج ۱)

مناظرانہ داؤ، سوال کو معترض پر لوٹا دینا

ایک آریہ نے تقدیر کے مسئلہ میں ایک اعتراض کیا کہ اس میں تو جبر لازم آتا ہے اور یہ مسئلہ عقلی ہے اہل اسلام کے ذمہ ان اعتراضوں کا جواب لازم ہے۔

میں نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ مسئلہ اگر اہل اسلام کا نقلی ہوتا تو واقعی اس کے ذمہ دار صرف اہل اسلام ہوتے مگر یہ مسئلہ عقلی ہے اور مقدمات عقلیہ سے تم کو بھی اس کا قائل ہونا پڑے گا۔ سو اگر تمہاری سمجھ میں آ جائے تو تم ہمیں بتلا دو اور ہماری سمجھ میں آ جائے تو ہم تم کو بتلا دیں، اور اگر کسی کی سمجھ میں نہ آئے تو دونوں صبر کر کے بیٹھ جاؤ۔ اور اس کے حل کی فکر میں رہو تم کو اہل اسلام سے سوال کرنے کا کیا حق ہے۔

اس کی بالکل ایسی مثال ہے جیسے کہ کوئی آریہ یہ اعتراض کرے کہ جب ایک کافی تھی تو پھر دو کیوں ہیں۔ ہم کہیں گے تم ہی بتلاؤ کیونکہ یہ تم کو بھی تسلیم ہے کہ دونوں آنکھیں خدا کی بنائی ہوئی ہیں تو اس کا جواب صرف ہمارے ذمہ کس قاعدہ سے ہے۔

(الافاضات الیومیہ ص ۳۳۹ ج ۲)

غیر واقعی فرضی باتیں مان لینے کا قاعدہ

غالباً آپ سب لوگ جانتے ہونگے کہ بعض باتیں فرضی اور غیر واقعی کس ایسی مصلحت سے مان لی جاتی ہیں جس کا حاصل ہونا ان فرضیات کے بغیر ممکن نہیں۔

دیکھیے صرف ونحو میں کس قدر فرضیات ہیں کہتے ہیں "قَالَ" اصل میں "قَوَلَ" تھا اور "زَیْدٌ قَامَ" میں "ھُوَ" پوشیدہ ہے کوئی پوچھے کہ کون سے نحو کے امام نے اس ھُو کو دیکھا تھا اور انہوں نے کس طرح

دیکھا اور ہم سے اسے کیا پردہ ہے کہ پوشیدہ ہوگیا۔ اور قَالَ کون سے بادشاہ کے زمانہ میں قَوْلَ تھا۔

علیٰ ہٰذا نحو وصرف کے سینکڑوں قواعد ایسے ہیں بلکہ زیادہ حصہ ان علوم کا ایسا ہی باتوں پر مشتمل ہے مگر ان کو مصلحت سے مان لیا جاتا ہے تاکہ غیر عربی کو عربی زبان آجائے چنانچہ واقع آجاتی ہے۔ ایسے ہی علم طب کو دیکھئے کہ اطباء کہتے ہیں کہ غذا معدہ میں جاتی ہے اور وہاں سے رگوں میں اور تمام اعضاء کے فعل بیان کرتے ہیں کوئی جذب کرتا ہے، کوئی رفع کرتا ہے، کوئی تقسیم کرتا ہے گو میں ان باتوں کو غلط نہ کہوں گا مگر کسی کی دیکھی ہوئی بھی نہیں ہیں

علم تشریح سے اتنا معلوم ہوسکتا کہ انسان میں اتنے اعضاء ہیں اتنی رگیں ہیں۔ باقی یہ کہ اس کا عمل کیا ہے۔ یہ باتیں ظن وتخمین سے کسی حالت میں نہیں بڑھ سکتیں لیکن ان کو بڑے بڑے عقل مند مانتے ہیں بلکہ اطباء کی رسائی فہم کی داد دیتے ہیں اور کوئی فقیہ بھی یہ فتویٰ نہیں لگاتا کہ یہ جھوٹ ہے اور جھوٹ بولنا ناجائز ہے بلکہ مسجد میں بیٹھ بیٹھ کر یہ جھوٹ پڑھا جاتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس سے بہت سے کارآمد اور ضروری علوم حاصل ہوتے ہیں اور معالج کی بہت سی مصلحتیں اس پر مرتب ہوتی ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ اگر کسی ضرورت سے ایک فرضی بات بھی تسلیم کرلی جائے تو مضائقہ نہیں۔
(التبلیغ ص ۳۶ ج ۴ دواء العیوب)

ایک قاعدہ

امکان نام ہے عدم الوجوب وعدم الامتناع کا جب وجوب اور امتناع نہ ہوگا تو امکان ثابت ہوجائے گا اور چونکہ امکان اصل ہے لہٰذا جو مدعی امتناع یا مدعی وجوب ہو اس کے ذمہ دلیل ہے ہم اصل سے متمسک ہیں ہمارے ذمہ دلیل نہیں اور نظیر کا پیش کرنا مدعی کے ذمہ نہیں۔

خاص مستلزم ہوتا ہے عام کو اس قاعدہ کی تشریح

یہ جو قاعدہ ہے کہ خاص کے ضمن میں عام ہوا کرتا ہے یا بعنوان دیگر خاص مستلزم ہوتا ہے عام کو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خاص اس عام کو مستلزم ہوتا ہے جو اس خاص کا جزء ہے باقی اس عام کے جو دوسرے افراد ہیں جو اس خاص کے قسیم ہیں ان کو یہ خاص مستلزم نہیں ہوتا (مثال کے طور پر درس) تدریس اس تعلیم کو مستلزم ہے جو تدریس کے ضمن میں متحقق ہے تعلیم کے دوسرے افراد مثلاً وعظ کو مستلزم نہیں۔ (حقوق وفرائض ص ۱۱۴)

⁂

باب نمبر ۹

علمی مناظرے

ایک لکچرار آریہ کا اشکال اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے جواب سمجھانے کا انداز

ایک لکچرار آریہ نے مجھ سے کہا کہ اگر اجازت ہو تو میں آپ سے ایک سوال کرسکتا ہوں۔ میں نے کہا خوشی سے اجازت ہے اگر مجھ کو جواب معلوم ہوا عرض کردونگا۔ اور اگر نہ معلوم ہوا تو عذر کردونگا۔

اس نے سوال کیا کہ دو شخص ہیں اور دونوں نے ایک نیک کام کیا۔ دونوں کی نیت ایک اور کام ایک کا دونوں کے کاموں کا نفع ایک غرض سب حالات ایک...... فرق صرف اتنا ہے کہ ایک مسلم ہے اور ایک غیر مسلم تو کیا دونوں کو اجر وثواب برابر ملے گا یا نہیں۔ میں سمجھ گیا کہ اس سوال سے مقصود یہ ہے کہ یقیناً یہی جواب ملے گا کہ مسلم کو اجر وثواب ملے گا اور غیر مسلم کو نہ ملے گا اس جواب پر اس کو گفتگو کی گنجائش ہوگی کہ یہ بجز تعصب کے اور کیا ہے کہ کام ایک ہی سا اور صرف غیر مسلم ہونے کی وجہ سے وہ ثواب سے محروم ہے حالانکہ جب دلائل سے ثابت ہے کہ اسلام اعمال کی قبولیت کی شرط ہے اس کا جواب ظاہر تھا کہ "اِذَا فَاتَ الشرط فات المشروط" مگر میں نے اتنی گنجائش نہ دی اور دوسرے طرز پر جواب دیا (میں نے سوچا کہ) ایسا کوئی جواب ہونا چاہیے جو اس کی سمجھ سے بھی باہر نہ ہو اور مختصر ہو جس سے سلسلہ جلدی ختم ہوجائے اللہ تعالیٰ نے میری مدد فرمائی اور فوراً جواب کی ایک صورت ذہن میں آگئی۔

میں نے کہا تعجب ہے کہ آپ جیسے شائستہ اور مہذب اور دانش مند ہوکر ایسی بات پوچھتے ہیں جس کا جواب آپ کو معلوم ہے کہنے لگے کہ یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ اس کا جواب مجھ کو معلوم ہے۔؟

میں نے کہا کہ اس جواب کے مقدمات آپ کے ذہن میں ہیں اور مقدمات کے لیے نتیجہ لازم ہے اس لیے وہ جواب بھی آپ کے ذہن میں ہے اس نے کہا کہ آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ اس کے مقدمات میرے ذہن میں ہیں میں نے کہا ابھی بتلائے دیتا ہوں۔

سنئے یہ تو ظاہر ہے آپ کو معلوم ہے مختلف مذاہب سب تو حق ہو نہیں سکتے ضرور ایک ہی حق ہوگا اور سب باطل! یہ تو آپ کو معلوم ہے؟ کہا جی ہاں میں نے کہا ایک مقدمہ تو یہ ہوا اب یہ بتائیے کہ صاحب حق کی مثال مطیع سلطنت کی سی ہے اور باطل والے کی مثال باغی سلطنت کی سی ہے، آپ اس کو تسلیم کرتے ہیں کہا ہاں؟ میں نے کہا ایک مقدمہ یہ ہوا۔

میں نے کہا فرض کیجیے ایک شخص ہے جو بہت بڑا فلاسفر ہے ڈاکٹری پاس کیے ہوئے ہے اور بہت سی ڈگریاں حاصل کرچکا ہے لیکن ان تمام خوبیوں کے باوجود وہ باغی ہے اس پر گورنمنٹ اس کو

پھانسی کا حکم دیتی ہے تو کیا عقلاء اس کو ظلم کہیں گے یا عقلاء اس کی تصویب کریں گے۔؟ اس وقت اگر کوئی کہے ہائے بڑا ظلم ہے محض بغاوت کے الزام میں پھانسی کا حکم دے دیا حالانکہ یہ شخص ایسا تھا ویسا تھا تو کیا عقلاء کے نزدیک یہ اعتراض صحیح ہوگا کیا کہ نہیں؟

میں نے کہا جواب اسی طرح آپ یہاں سمجھئے۔ دیکھئے یہ سب مقدمات آپ کے ذہن میں تھے اس کے باوجود سوال کرنا، اس کا منشاء صرف یہ ہوسکتا ہے کہ آپ یہ چاہتے ہیں کہ میں اپنی زبان سے آپ کو کافر کہوں، کہنے لگے کہ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ایسی زبان سے لفظ کافر سننے میں بھی کانوں کو لذت حاصل ہوتی ہے۔

میں نے کہا یہ آپ کی خوبی کی بات ہے مگر میری اسلامی تہذیب اجازت نہیں دیتی کہ بلاضرورت آپ کو کافر کہوں اور ضرورت کی قید اس لیے لگادی کہ بضرورت تو کافر کہتے ہی ہیں۔

اس قسم کے جوابوں سے عوام سمجھ بھی جاتے اور نفع بھی زیادہ ہوتا ہے اور وقت بھی زیادہ صرف نہیں ہوتا مگر علماء نے یہ طرز چھوڑ دیا ہے جواب ہمیشہ اصولی ہونا چاہیے۔ (افاضات یومیہ: ص/۳۳۹ و ص/۲۱۴، ج/۱)

اللہ تعالیٰ کی جب زبان نہیں تو وہ تکلم کس طرح کرتا ہے؟

ایک بار ایک نوجوان ہندو دوسرا اس کا بوڑھا گرو دونوں میرے پاس آئے نوجوان نے ایک سوال کرنے کی اجازت چاہی، میں نے اجازت دیدی کہنے لگا کہ اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ کلام اللہ خدا کا کلام ہے اور کلام ہوتا ہے زبان سے جو ایک عضو ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی عقیدہ ہے کہ خدا تعالیٰ جوارح اور اعضاء سے منزہ ہے تو خدا تعالیٰ نے کلام کیسے فرمایا؟۔

میں نے کہا ہم جو زبان سے کلام کرتے ہیں تو زبان کے واسطہ سے متکلم ہوئے اور اصل متکلم زبان ہوئی تو اگر تکلم کے لیے زبان کی ضرورت ہے تو زبان جو متکلم ہے اس کے لیے ایک زبان اور ہونا چاہیے مگر اس کے زبان نہیں اور وہ پھر بھی متکلم ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ زبان کو تکلم کے لیے زبان کی ضرورت نہیں تو تعجب ہے کہ زبان جو محض ایک گوشت کا لوتھڑا ہے وہ تو اس پر قادر ہو کہ وہ بغیر زبان کے متکلم ہوسکے اور خدا کو اتنی قدرت بھی نہ ہو کہ وہ بغیر زبان کے تکلم کرسکیں۔

ایسے ہی آنکھ جو دیکھ رہی ہے اس آنکھ کے کون سی آنکھ ہے تو جب یہ آنکھ بلا آنکھ کے دیکھنے پر قادر ہے تو کیا خدا کو اتنی بھی قدرت نہیں کہ بدوں حاسہ بصر کے دیکھ سکے۔

ایسے ہی کان کو لے لیجیے ان کان کے کون سے کان ہیں جس سے یہ سنتے ہیں جب یہ کان اس پر قادر ہیں کہ بلا کان کے سن سکتے ہیں تو کیا خدا کو اتنی بھی قدرت نہیں کہ وہ بغیر حاسہ کان کے سن سکیں۔

(انفاس عیسیٰ: ص/۶۱۶، ج/۲، افاضات الیومیہ: ص/۳۴۱، ج نمبر/۲)

عیسائیوں کے اعتراض کا جواب کہ روح اللہ افضل الالقاب ہے

انہوں نے سوال کیا کہ عیسیٰ علیہ السلام کا لقب روح اللہ ہے اور یہ ایسا لقب ہے جس کے برابر کوئی لقب نہیں ہو سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن شریف سے حضور ﷺ پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔

فرمایا خاص حالت کے لحاظ سے روح اللہ کہا گیا ہے یعنی نفخ روح باپ کے واسطہ کے بغیر اس کی وجہ سے کہا گیا ہے اور اس کا افضل الالقاب ہونا مسلم نہیں صرف موقع کی خصوصیت کا لقب ہے۔

سائل نے کہا یہ حالت یعنی نفخ روح بلا واسطہ یہ افضل الحالات ہے فرمایا آدم علیہ السلام بلا ماں باپ کے پیدا ہوئے یہ حالت اس سے بھی زیادہ افضل ہوئی تو حضرت آدم علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے زیادہ افضل ہوئے۔ سائل نے کہا عیسائی اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی افضلیت ان پر اس طرح ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے گناہ ہوا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے کوئی گناہ نہیں ہوا فرمایا وہ گناہ نہیں "فنسی ادم ونسیت ذریتہ" کی دلیل سے کیونکہ نسیان سے گناہ نہیں ہوتا اور نفس جواب دے دینا تو کوئی بات نہیں جب کوئی دوسرے سے بات کرتا ہے الٹی سیدھی کچھ نہ کچھ ہانکے ہی جاتا ہے۔

(حسن العزیز: ص/۳۶، ج/۴)

عیسائیوں کا اعتراض کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سب سے بڑے زاہد تھے اس کا جواب

ایک مناظرہ میں عیسائی نے یہ کہا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسلمانوں کے رسول محمد ﷺ سے زیادہ زاہد تھے، عیسیٰ علیہ السلام نے نکاح بھی نہیں کیا ساری عمر زہد کی حالت میں گزار دی اور مسلمانوں کے پیغمبر نے ایک چھوڑ نو شادیاں کیں۔ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ زاہد ہونا نکاح نہ کرنے پر موقوف نہیں ورنہ لازم آئے گا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سوا جتنے پیغمبر ہیں وہ سب زاہد نہ تھے کیونکہ حضرت موسیٰ، حضرت ابراہیم، حضرت داؤد علیہم السلام سب کے سب صاحب اہل وعیال تھے بلکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے تو تین سو اور بعض روایات کے مطابق ہزار بیبیاں تھیں۔

حقیقت یہ ہے کہ زہد کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ تعلقات سے یکسو ہو کر زاہد ہے دوسرے یہ کہ تعلقات میں مشغول ہو کر زاہد رہے۔ بیوی بچے گھربار سب کچھ ہو مگر دل کسی چیز میں نہ لگا ہو بلکہ دل میں خدا ہی کے ساتھ لگاؤ ہو۔ دوسرے سے محض حقوق ادا کرنے واسطے تعلق ہو۔ عیسیٰ علیہ السلام زہد پہلی قسم کا تھا اور دوسرے انبیاء میں زہد دوسری قسم کا تھا۔

(التبلیغ: ص/۱۲۵، ج/۲۱)

عیسائیوں کے حق پر ہونے کی دلیل اور اس کا جواب،

ایک عیسائی کھڑا ہوا اپنے مذہب کی حقانیت بیان کر رہا تھا اپنے حق پر ہونے کی ایک دلیل اس نے

یہ بھی دی کہ دنیا میں عیسائی سب سے زیادہ ہیں انجیل کے ترجمے بہت زبانوں میں ہو چکے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ مذہب اللہ کے نزدیک زیادہ مقبول ہے اسی وجہ سے ان کی اس قدر کثرت اور ترقی ہے۔

ان رئیس صاحب نے اپنی سواری روک کر پادری سے کہا کہ یہ تو کوئی دلیل حقانیت کی نہیں آؤ ہم تم کو اسٹیشن پر چل کر دکھاتے ہیں کہ ریل گاڑی میں فرسٹ کا درجہ ایک ہی ہوتا ہے اور تھرڈ کلاس بہت ہیں پس ہم مسلمان فرسٹ کلاس ہیں اور تم عیسائی لوگ تھرڈ کلاس ہو۔

یہ جواب سن کر پادری مبہوت ہوگیا اور اس سے کچھ جواب نہ بن پڑا دیکھئے ایک ان پڑھ آدمی نے پادری کو خاموش کر دیا میں کہتا ہوں طبیعت سلیم ہونا چاہیے پھر ہر اعتراض کا جواب دے لینا آسان ہے۔

(التبلیغ: ص/۱۲۳، ج/۲۱)

ایک عیسائی کا حضرت کو انجیل کی ترغیب دینے پر حضرت کا جواب

فرمایا ایک عیسائی نے مجھ سے کہا تم انجیل دیکھا کرو اس میں بہت علوم ہیں میں نے کہا کہ تم قرآن دیکھا کرو اس میں اس سے زیادہ علوم ہیں اس نے کہا کہ ہم قرآن دیکھتے ہیں میں نے کہا اس سے معلوم ہوا کہ تمہاری شریعت تمہارے نزدیک بھی کافی نہیں ہے اسی لئے دوسری کتابوں میں علوم ڈھونڈتے ہو۔ اور ہمارے لیے قرآن کافی ہے اس لئے ہمیں انجیل وغیرہ دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ جواب سن کر وہ بالکل خاموش ہوگیا۔ (حسن العزیز: ص۱۸۸ ج۲)

نبی اور ساحر کے فرق پر ایک کوتوال کو جواب

ایک کوتوال نے سوال کیا کہ نبی اور ساحر میں فرق کیسے معلوم ہو۔ مولوی صاحب نے جواب دیا کہ آپ کوتوال ہیں جس وقت کسی معاملہ کی تحقیق کے لیے کسی علاقہ میں جاتے ہیں تو ان لوگوں کے اطمینان کا کیا ذریعہ ہے کہ آپ کوتوال ہیں ممکن ہے کہ بہروپیا اور ڈاکو ہو۔ اور اس وردی میں چلا آیا ہو۔

اب کوتوال صاحب چپ ہیں کچھ نہیں بولتے۔ واقعی ان متکبروں کا جواب اسی طرح دینا چاہیے ایسے جاہلوں کے سامنے دب کر جواب دینا مفید نہیں ہوسکتا۔ (الافاضات الیومیہ: ص/۳۲۲، ج/۲)

معراج جسمانی یا روحانی کے بارے میں اشکال اور اس کا جواب

ایک صاحب نے معراج کے متعلق مجھ سے سوال کیا گیا کہ آپ کی اس کے متعلق کیا رائے ہے؟ میں نے کہا میری رائے کیا چیز! میں تو ایک مذہبی شخص ہوں مجھ سے میرا مذہب اور میرا عقیدہ پوچھیے۔

یہ بھی آجکل کے تعلیم یافتہ لوگوں میں مرض ہے کہ ہر چیز میں رائے کو دخل دیتے ہیں کہنے لگا اچھا کیا عقیدہ ہے آپ کا۔ میں نے کہا یہ عقیدہ ہے کہ آپ کو معراج ہوئی، کہا جسم کے ساتھ؟ میں نے کہا جی ہاں جسم کے ساتھ، کہنے لگے اس کی دلیل! میں نے کہا واقعہ عقلاً ممکن اور نقلاً ثابت ہے اور جس ممکن پر نقل صحیح

دلالت کرنے والی ہو وہ ثابت پس اس کا وقوع بھی ثابت، کہنے لگے اس سے پہلے اس کی کوئی نظیر بھی ہے؟ میں نے کہا آپ جو نظیر مانگتے ہیں اس نظیر کے لیے بھی نظیر کی ضرورت ہوگی۔ اخیر میں کہیں جا کر آپ کو کوئی واقعہ بلا نظیر کے ماننا پڑے گا۔

تو معلوم ہوا کہ ہر واقعہ کے ماننے کے لیے نظیر کی ضرورت نہیں لہٰذا ان کو بلا نظیر مان لیجیے جو کام آخر میں جا کر کرنا پڑے گا وہ شروع ہی میں کر لیجیے۔ (الافاضات الیومیہ: ص/۳۵۲، ج/۷۔ نمبر۲)

رام پور میں ایک شخص نے سوال کیا کہ حضور ﷺ کو معراج جسمانی ہوئی تھی یا روحانی؟ میں نے کہا جسمانی۔ کہنے لگے ثبوت! میں نے کہا "سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصَی الَّذِیْ بٰرَکْنَا حَوْلَہٗ لِنُرِیَہٗ مِنْ اٰیٰتِنَا۔ اِنَّہٗ ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ" اور "وَلَقَدْ رَاٰہُ نَزْلَۃً اُخْرٰی عِنْدَ سِدْرَۃِ الْمُنْتَھٰی"۔ اور حدیثیں۔

کہنے لگے کہ یہ کیا ممکن ہے کہ انسانی جسم ایسے طبقہ سے عبور کرے جہاں ہوا نہ ہو۔ میں نے کہا ہاں ممکن ہے کہنے لگے ثبوت! میں نے کہا کہ امکان نام ہے عدم الوجوب کا اور عدم الامتناع کا۔ جب وجوب اور امتناع نہ ہوگا تو امکان ثابت ہو جائے گا۔

اور چونکہ امکان اصل ہے لہٰذا جو وجوب یا امتناع کا مدعی ہو اس کے ذمہ دلیل ہے ہم اصل سے متمسک ہیں ہمارے ذمہ دلیل نہیں۔

انہوں نے کہا اور بھی کوئی گیا ہے میں نے کہا یہ نظیر کا مطالبہ ہے ثبوت کا نہیں اور مدعی کے ذمہ نظیر کا پیش کرنا لازم نہیں اس کے علاوہ اس واقعہ کے لیے بھی نظیر کی ضرورت ہوگی پھر اس نظیر ثانی کے لیے بھی نظیر کی ضرورت ہوگی۔ " الیٰ غیر النھایہ "تو تسلسل لازم آئے گا اور وہ محال ہے۔

اور اگر کسی نظیر کو جو کہ ایک واقعہ ہے بلا نظیر آپ مان لیں گے تو اسی واقعہ کو بلا نظیر مان لیجیے کیونکہ ایک کے بلا نظیر ماننے اور دوسرے کے بلا نظیر نہ ماننے میں ترجیح بلا مرجح ہے۔

انہوں نے کہا صاحب یہ تو بالکل محال ہے (کہ انسانی جسم بغیر ہوا کے اس طبقہ میں چلا جائے) میں نے کہا مستبعد ہے محال نہیں اور مستبعد کا وقوع خرق عادت کے طور سے ممکن ہے۔

استبعاد اور چیز ہے اور استحالہ (محال) اور چیز ہے (دونوں میں فرق ہے) مگر وہ کسی طرح نہ سمجھے اپنی ہی ہانکتے رہے۔

آج کل اکثر لوگ جس درجہ کا سوال کرتے ہیں اس درجہ کا فہم نہیں رکھتے اس لیے جواب نہیں سمجھتے اور اہل علم کی خطا نکالتے ہیں کہ جواب نہیں دے سکتے۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۸۹، ج/۲)

عقلاً ونقلاً یہ بات محقق ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر محمول ہوتے ہیں جب تک کہ کوئی قوی صارف نہ ہو۔ ورنہ پھر نصوص کوئی چیز ہی نہ رہیں گے۔ جو جس کے خیال میں آیا اپنی رائے سے کہہ دیا۔ پھر یہ کہ

تمہاری کوئی کس طرح ماننے لگا جب کہ سلف کے اتنے بڑے طبقہ کی تم نہیں مانتے پھر جب تمہارے زعم کے مطابق حضور ﷺ اور صحابہ کرام اور تابعین وتبع تابعین ائمہ مجتہدین کسی مسئلہ کو نہ سمجھ سکے تو تم بدعقل و بدہضم کیا سمجھو گے۔

اگر حضور ﷺ کو خواب ہی میں معراج ہوتی بیداری میں نہ ہوتی تو جس وقت کفار نے تکذیب کی اور کہا کہ بیت المقدس کا نقشہ بیان کرو اور فلاں فلاں چیز بتلاؤ تو حضور فرما دیتے وہ تو ایک خواب تھا اس سوال سے آپ کو جواب دینے کا خاص اہتمام کیوں ہوتا اور یہ اختلاف ہی نہ پڑتا۔

(افاضات الیومیہ ص/۳۹۵، ج/۶)

آج کل بڑے سے بڑے تعلیم یافتہ کو اتنی بھی تمیز نہیں کہ دلیل کس کو کہتے ہیں۔ ان لوگوں نے نظیر کا نام دلیل رکھا ہے ایک انگریزی خواں رئیس نے مجھ سے پوچھا کہ معراج کے وقوع کی کیا دلیل ہے میں نے کہا کہ دلیل یہ ہے کہ وہ فی نفسہ ممکن ہے پھر مخبر صادق نے اس کے وقوع کی خبر دی ہے پس یہی دلیل ہے۔ کہا گیا اور بھی کوئی آسمانوں پر گیا ہے۔

دیکھئے وہی نظیر کا سوال کیا ان کے نزدیک دلیل وہ تھی کیونکہ وہ نظیر کو دلیل سمجھے ہوئے تھے۔ میں نے جواب دیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اس اصل پر دوسرے کا آسمان پر جانا بھی تب ثابت ہوگا جب اس سے پہلے تیسرا گیا ہو۔ پھر تیسرے کے بارے میں یہی سوال ہوگا آگے چوتھے کی بابت بھی یہی سوال ہوگا تو اس سے کیا ثابت ہوا۔ کہنے لگے اس سے تسلی نہیں ہوتی۔

میں نے کہا اب تسلی کا صرف یہ طریقہ باقی ہے کہ میں خود یہاں سے بیٹھا ہوا اچکوں اور چھت پھٹ جائے اور میں اڑتا ہوا چلا جاؤں سو یہ قدرت سے باہر ہے، یہ ان لوگوں کا علم ہے۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۰۹)

حضرت امیر معاویہ ؓ کے بارے میں اشکال اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

ایک منشی صاحب کے خیالات حضرت معاویہ ؓ کے بارے میں شیعوں جیسے تھے، قاضی صاحب نے ان سے کہا کہ مولوی صاحب آئے ہیں آپ کو جو شبہات ہوں ان کو دور کر لیجئے وہ بولے میرے شبہات کوئی کیا دور کریگا میرا شبہ تاریخی ہے۔

حضرت معاویہ ؓ (حضرت تو میں نے بڑھا دیا وہ تو صرف معاویہ کہتے تھے) نے حضرت علی ؓ کو برا بھلا کہنے اور نقصان پہنچانے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا جس کی شاہد تاریخ ہے اور حدیث میں ہے ”من سب اصحابی فقد سبنی“ (جس نے میرے صحابہ کو برا کہا اس نے مجھ کو برا کہا) اور حضرت معاویہ ؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ حضرت علی ؓ کی شان میں (بہت) کچھ کہتے سنتے تھے پس وہ بھی اس حدیث کی وعید میں داخل ہیں اس لیے ان کو برا سمجھنا بھی درست ہے۔

میں نے ان کو جوب دیا کہ وہ اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہیں اس حدیث میں "مَنْ" سے مراد صحابہ کرامؓ کے علاوہ ہیں حضرت معاویہ "مَنْ" کے عموم میں داخل ہی نہیں اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ میری اولاد کو جو شخص بھی برا کہے گا یا جو شخص میرے لڑکے کو آنکھ دکھائے گا اس کے لیے مجھ سے برا کوئی نہ ہوگا۔ میں اس کی آنکھیں نکال لونگا۔ تو ظاہر ہے کہ یہاں پر "جو شخص" سے مراد وہی ہوتے ہیں جو کہ اس کی اولاد سے خارج ہوتے ہیں ورنہ اگر اس کے دولڑکے آپس میں لڑنے لگیں تو وہ ان میں سے کسی ایک کا بھی دشمن نہیں ہوتا۔ محاورات میں اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اگر اس کا دوسرا بیٹا اپنے بھائی کو آنکھ دکھلائے تو اس کی آنکھ نکال لے گا۔ بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی غیر ایسا کرے گا تو اس کی یہ سزا ہوگی۔ اس بناء پر حدیث کے یہ معنی ہونگے کہ اگر کوئی غیر صحابی مثلاً میں یا آپ برا بھلا کہیں یا کسی صحابی کی شان میں گستاخی کریں خواہ وہ علیؓ ہوں یا معاویہؓ تو البتہ ضرور اس وعید میں داخل ہونگے یہ نہیں کہ ایک صحابی دوسرے صحابی کو کہے۔ وہ صاحب چپ ہوگئے اور دوسرے شخص سے کہنے لگے، یہ ذہانت کی بات مولوی صاحب نے کہہ دی میں نے کہا ٹھیک بات تو ذہانت ہی کی ہوتی ہے اور کیا میں غباوت کی بات کہتا۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۴۱ ج ۵ و ص ۱۶۰ ج ۱۹)

ایک اشکال اور اس کا جواب

ایک کم علم مگر ذہین شخص نے ایک مولوی صاحب سے دریافت کیا کہ حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ میں جو جنگ ہوئی اس میں حضرت معاویہؓ کا یہ فعل کس درجہ کا ہے۔

مولوی صاحب نے فرمایا کہ بھائی حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا ہے اس لیے وہ امر خفیف ہے، حضرت والا نے فرمایا کہ یہی ہمارے بزرگوں کا عقیدہ ہے یہ سن کر وہ شخص کہتا ہے کہ جس درجہ کا شخص ہوتا ہے اسی درجہ کی خطا ہوتی ہے اس لیے اس خطاء پر بھی شدید سزا ہونی چاہیے۔

مولوی صاحب نے فرمایا کہ ارے یہ کیا تھوڑی سزا ہے کہ ایک صحابی پر ہم نالائق یہ حکم کریں کہ انہوں نے خطاء اجتہادی کی ورنہ ہمارا کیا منہ تھا ہم گندے نالائق اور وہ صحابی، فرمایا واقعی عجیب غریب جواب ہے۔ (الافاضات الیومیہ: ص/۳۱، ج/۱)

عجیب جواب

ایک شیعی مجتہد نے وعظ میں اعتراض کیا کہ حضرت معاویہؓ کے لشکری حضرت علیؓ کی شان میں گستاخی کرتے تھے بخلاف حضرت علیؓ کی جماعت کے۔ اس سے اندازہ کر لیا جائے، فوراً حضرت نے فرمایا پھر تو ہم حضرت علیؓ کی جماعت کے مذہب پر ہوئے کیونکہ ہم کسی کے بارے میں گستاخی نہیں کرتے اور تم گستاخی کرتے ہو۔ (الکلام الحسن: ص/۱۲۹)

* * *

باب نمبر ۱۰

مفید نمونے

واقعہ قرطاس سے حضرت عمرؓ پر اشکال وجواب

یہ اعتراض صرف حضرت عمرؓ پر نہیں بلکہ اس میں تو خود حضور ﷺ پر بھی کتمان حق کا اعتراض لازم آتا ہے کیونکہ آپ پر احکام کی تبلیغ فرض تھی۔ اگر کوئی حکم واجب تھا تو آپ نے کیوں نہ ظاہر فرمادیا۔

اگر اس وقت قلم ودوات نہیں آئی تھی تو دوسرے وقت تحریر فرمادیتے کیونکہ آپ کئی روز اس کے بعد زندہ رہے...... یہ واقعہ پنجشنبہ کا ہے اور وفات دوشنبہ کو ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو کوئی نیا حکم فرمانا نہیں تھا بلکہ کسی قدیم امر کی تجدید وتاکید مقصود تھی چونکہ حضرت عمرؓ سمجھ گئے اس لئے آپ نے گوارہ نہ فرمایا کہ حضور ﷺ تکلیف فرمائیں۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ طبیب کسی کو زبانی نسخہ بتلادے پھر براہ شفقت کہے کہ قلم دوات لاؤ لکھ دوں اور مریض یہ دیکھ کر اس وقت ان کو تکلیف ہوگی یہ کہے کہ کیا حاجت ہے اس وقت تکلیف مت دو۔

اور الزامی جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کے موقع پر حضرت علیؓ نے صلح نامہ لکھا تھا **ھذا قاضی علیہ محمد رسول اللہ** کفار نے مزاحمت کی کہ لکھو ابن عبداللہ، کیونکہ اسی میں تو جھگڑا ہے۔ اگر ہم رسالت تسلیم کرلیں تو نزاع ہی کس بات کا۔ حضور ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ اس کو مٹادو انہوں نے انکار فرمایا، پس ایسی مخالفت تو اس میں بھی ہوئی جس طرح حضرت عمرؓ نے مخالفت کی تھی پھر فرمایا کہ الزامی جواب مجھے پسند نہیں مگر بطور لطیفہ کے اس وقت بیان کردیا۔

(دعوات عبدیت مجادلات معدلت: ص/۱۸۷، ج/۲)

ایک شیعہ عالم کا حضرت عمرؓ کی ذات پر اعتراض اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

ایک شیعی مجتہد نے وعظ میں اعتراض کیا کہ تم حضرت عمرؓ کی فضیلت میں یہ ذکر کرتے ہو کہ انہوں نے بہت فتوحات کیں اس سے تو ان کا اسلام بھی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حدیث میں ہے "**ان اللہ لیؤید ھذا الدین بالرجل الفاجر**" (بے شک اللہ تعالیٰ فاجر شخص کے ذریعہ اس دین کو تقویت دیگا) مولانا نے فوراً فرمایا کہ مگر اس سے تو یہ ثابت ہوگیا کہ جس دین کی حضرت عمرؓ نے امداد کی تھی دین حق تو وہی تھا اور الحمدللہ آج ہم اسی دین پر ہیں۔ (الکلام الحسن ص ۱۳۹)

خرگوش کے شکار کے بارے میں اشکال وجواب

ایک دفعہ خرگوش شکار کرکے لائے اور ایک گوشہ میں رکھ دیا مجتہد صاحب بھی ملنے آئے۔ ایک کتا آیا

اور خرگوش کو سونگھ کر چلا گیا مجتہد نے کہا مولانا آپ کے شکار کو کتا بھی نہیں کھاتا۔ مولانا نے فوراً فرمایا کہ جی ہاں یہ کتوں کے کھانے کا نہیں بلکہ اس کو تو انسان کھایا کرتے ہیں (شیعہ کے مذہب میں خرگوش کھانا جائز نہیں)۔ (الکلام الحسن: ص ر ۱۳۰)

ایک عامی شخص کا جزئی مسئلہ کی دلیل کا مطالبہ اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

ایک نابینا شخص نے مجھ سے ایک فرعی مسئلہ کی دلیل پوچھی میں نے کہا آپ بڑے محقق معلوم ہوتے ہیں۔ آپ کو ہر بات کی تحقیق کا بڑا شوق ہے اس فرعی مسئلہ کی تحقیق سے مقدم اصول دین کی تحقیق ہے وہ غالباً آپ کر چکے ہونگے۔ تب ہی فرع کی تحقیق کی نوبت آئی ہے اگر یہ بات ہے تو میں اصل الاصول یعنی توحید کے مسائل کی دلیل پوچھتا ہوں اور اس پر ملاحدہ کے شبہات کرونگا ذرا میرے سامنے بیان تو کیجئے کہ آپ نے اس کے متعلق کیا کیا تحقیق کر لی ہے اور نقلی جواب نہ دینا کیونکہ توحید کے ثبوت کیلئے عقلی دلیل چاہیے کیونکہ مخاطب غیر مسلمین ہیں کہنے لگے یہ تو میں نہیں کرسکتا میں نے کہا ڈوب مرو۔ اصل الاصول میں تو تقلید کرتے ہو اور فروع میں تحقیق کا شوق ہوا ہے۔ (حسن العزیز: ص ر ۲۶۳، ج ر ۴)

بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر ایک صاحب کا اشکال اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

میں دیوبند سے سہارنپور جانے کا ارادہ کر رہا تھا۔ دیوبند ہی میں مجھ کو ایک خط ملا جس میں بہشتی زیور کے اس مسئلہ پر اعتراض تھا کہ مرد مشرق میں عورت مغرب میں اور ان کا نکاح ہو جائے اس کے بعد بچہ پیدا ہو جائے تو نسب ثابت ہوگا۔

جب میں سہارن پور پہنچا تو معلوم ہوا کہ ایک شخص بازاروں میں یہ اعتراض بیان کرتا پھرتا ہے اور مجھ سے ایک دن پہلے مولانا خلیل احمد صاحب کے پاس بھی آیا اور مولانا کے دو گھنٹے خراب کیے پھر بھی نہیں مانا۔

جب میں سہارن پور پہنچا تو وہ صاحب بغل میں بہشتی زیور دبائے ہوئے آئے۔ میں نے کہا فرمایئے اس نے بہشت زیور کھول کر سامنے رکھ دی اور کہا اس کو ملاحظہ فرمایئے میں نے کہا اس کو میں نے چھپنے سے پہلے ملاحظہ کر لیا تھا بعد میں ملاحظہ کی حاجت نہیں، کہا کہ اس مسئلہ کی بابت کچھ دریافت کرنا چاہتا ہوں میں نے کہا کہ یہ بتلاؤ کہ مسئلہ سمجھ میں نہیں آیا یا اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی کہا مسئلہ تو سمجھ آیا وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ میں نے کہا آپ کو کچھ مسائل اور بھی معلوم ہیں کہا ہاں! میں نے کہا آپ کو سب کی وجہ معلوم ہے؟ کہا نہیں۔ میں نے کہا بس اس کو بھی ایسے ہی مسائل کی فہرست میں داخل سمجھ لیجئے۔ اگر وہ کہتا کہ سب کی وجہ معلوم ہے تو میں کہتا کہ میں سننا چاہتا ہوں پھر ایک ایک کرکے پوچھتا بس وہ شخص بالکل خاموش ہوگیا کہ اب کیا کروں۔

مولانا خلیل احمد صاحب نے خوش ہو کر فرمایا کہ تم نے دو گھنٹہ کا جھگڑا اس قدر جلد ختم کر دیا۔

(کلمۃ الحق: ص/۹۸، دعوات عبدیت: ص/۱۴۳، ج/۸)

یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ ملا بے وقوف ہوتے ہیں جیسے ہم چاہیں گے ویسے ان سے کام لیں گے یہ نہیں سمجھتے کہ علماء اخلاق کی وجہ سے ترکی بترکی جواب نہیں دیتے۔ چالوں کو خوب جانتے ہیں، علماء کو چاہیے کہ ایسی ڈھیل نہ چھوڑیں لوگوں کو بڑی جرات ہوتی چلی جاتی ہے۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۴۳، ج/۸)

اصلاح الرسوم کی بابت ایک صاحب کے اشکالات اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

ایک مولوی صاحب اصلاح الرسوم کے متعلق گفتگو کرنے کے لیے آئے بڑے جوش میں تھے کہنے لگے کہ مجھ کو اصلاح الرسوم کے بعض مقامات پر شبہات ہیں گفتگو کرنا چاہتا ہوں۔ میں نے کہا بڑی خوشی سے لیکن میری بے ادبی بدتہذیبی معاف کیجئے گا۔ آپ کو تین باتوں میں قسم کھانا ہوگی۔

ایک تو یہ کہ واقعی میرے دل میں شبہ ہے محض تصنیف نہیں کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ اس شبہ کا جواب میرے پاس نہیں۔ تیسرے یہ کہ صرف تحقیق مقصود ہے اپنے کسی بڑے کی نصرت مقصود نہیں۔ ان تینوں باتوں پر قسم کھا لیجئے گا پھر جو شبہ ہو فرمایئے اس سے ان کے سب شبہات ختم ہو گئے وہ سمجھے کہ یہ قسم بڑی ٹیڑھی کھیر ہے۔

اپنی ہی جماعت کے ایک بزرگ نے بذریعہ خط مشورہ دیا کہ آپ اصلاح الرسوم پر نظر ثانی فرمالیں میں نے جواب میں لکھا کہ میں نظر ثانی، نظر ثالث نظر رابع سب کر چکا۔ ہر نظر کا وہی نتیجہ نکلا جو نظر اول کا تھا۔ اب آپ اصلاح فرمادیں میں اس کو شائع کر دونگا لیکن اگر اس سے لوگوں کو ان رسوم میں ابتلاء ہو گیا تو آپ ذمہ دار ہونگے پھر ان بزرگ نے کوئی جواب نہیں دیا۔ (افاضات: ص/۳۶۸، ج/۲)

آپ جن رسوم کو منع کرتے ہیں دوسرے لوگ کیوں نہیں منع کرتے؟

ایک شخص نے مجھ سے دریافت کیا کہ آپ جن رسوم کو منع کرتے ہو اور لوگ کیوں نہیں منع کرتے۔ میں نے ان سے کہا یہ سوال جیسے آپ ہم سے کرتے ہیں اور لوگوں سے کیوں نہیں کرتے کہ آپ جن رسوم کو منع نہیں کرتے فلاں کیوں کرتا ہے۔

اگر اس کی تحقیق ضروری ہے اور آپ کو تردد ہے تو جیسے ہم پر سوال ہوتا ہے تو ان پر بھی ہوتا ہے یہ عجیب اندھیر کی بات ہے۔ (مزید المجید: ص/۲۰)

مولانا خلیل احمد صاحب نے کسی سے عرض کیا کہ آپ نے تو اس تقریب میں شرکت فرمائی اور فلاں شخص یعنی میں نے شرکت نہیں کی یہ کیا بات ہے؟ حضرت نے جواب میں فرمایا کہ بھائی ہم نے فتویٰ پر عمل کیا اور اس نے تقویٰ پر عمل کیا، یہ تو تواضع کا جواب ہے جو ان کے سوا کوئی دوسرا دے ہی نہیں سکتا دیکھئے کیسے دقیق مسئلہ کو کس طرح حل کیا۔ (کلمۃ الحق: ص/۹)

داڑھی فطری ہے یا غیر فطری سوال و جواب

ایک دہریہ نے مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ داڑھی تو ایک زائد ہے فطری نہیں ہے کیونکہ جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو داڑھی نہیں ہوتی ”والزوائد اولیٰ بالحذف“ مولانا نے جواب دیا کہ دانت بھی تو فطری نہیں ہیں کیونکہ جب بچہ پیدا ہوتا ہے تو دانت نہیں ہوتے ان کو توڑ دینا چاہیے۔

یہ سن کر مولانا عبدالحئی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا واہ مولانا کیا خوب دندان شکن جواب دیا ہے۔

(کلمۃ الحق: ص/۱۳۶)

علماء پر سے اعتراض دفع کرنے کی بابت ایک صاحب کی فرمائش اور حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

ایک صاحب تشریف لائے اور مہذب عنوان سے تقریر شروع کی، آجکل بعض لوگوں کی حالت دیکھ کر رحم آتا ہے جہالت کی وجہ سے علماء پر اعتراض کرتے ہیں بعض نادان آپ کی اور اگر مشورہ ہے تو میں آپ کا شکر گزار ہوں آپ اپنا حق ادا کر چکے آگے میری توفیق تشریف لے جائیے۔ بات یہ ہے کہ آج کل کے اس قسم کے سوالات تحقیق پر مبنی نہیں ہوتے بلکہ صرف مشغلہ اور علماء سے تمسخر ہے کیا ضرورت ہے کہ علماء ان کا کھلونا بنیں ان کا منہ الزامی جواب سے بند کر دینا چاہیے۔ (حسن العزیز: ص/۲۶۵)

مولویوں پر ایک الزام اور اس کا جواب

ایک تقریب میں تحصیل دار صاحب علماء پر اعتراض کر رہے تھے کہ مولویوں نے قوم کو تباہ کر دیا ہے۔ انگریزی تعلیم سے روکتے ہیں، میں بھی ایک کنارہ پر بیٹھا سن رہا تھا۔ میری عمر لڑکپن کی تھی بہت دیر خاموش رہا جب وہ بہت زیادتی کرنے لگے تب میں نے کہا۔ جناب یہ مسئلہ تو دوسرا ہے کہ یہ تعلیم جائز ہے یا نہیں؟ اس وقت میں صرف اتنا بتلانا چاہتا ہوں کہ انگریزی نہ پڑھنا جس کو آپ مولویوں کی طرف منسوب کر رہے ہیں یہ منسوب کرنا صحیح ہے یا غلط؟ حقیقت یہ ہے کہ اس کی ذمہ دار خود قوم ہے۔ تکاسل سستی کی وجہ سے دوسری قوموں سے پیچھے رہ گئی ہے یہ مولوی کا اثر نہیں ہے ورنہ مولوی تو یہ بھی کہتے ہیں کہ انگریزی نہ پڑھو عربی پڑھو اگر انگریزی کا ترک مولویوں کے ساتھ کہنے سے عرض کرتے تو عربی بھی ضرور پڑھتے اب بتلاؤ عربی کتنے لوگ پڑھتے ہیں۔ پس دنیا بھر میں جو نقص واقع ہو اس کے ذمہ دار غریب مولوی بنائے جاتے ہیں۔ (الکلام الحسن: ص/۱۳۸)

علی گڑھ کے پروفیسر صاحب سے ایک مکالمہ

علی گڑھ میں ایک صاحب میرے پاس آئے جو کالج میں عربی، انگریزی کے پروفیسر تھے اور دونوں زبانوں میں یکتا مشہور تھے انہوں نے ایک حدیث کا متن پڑھا جس کا مفہوم یہ ہے کہ جہاں زنا کی کثرت ہوتی ہے وہاں طاعون پھیلتا ہے اور یہ کہا کہ یہ سمجھ میں نہیں آیا۔

میں نے کہا حدیث کا مدلول (مطلب) سمجھ میں نہیں آیا یا جنایت اور عقوبت کا ارتباط (جرم اور اس کی سزا کا جوڑ) سمجھ میں نہیں آیا کہا کہ ارتباط سمجھ میں نہیں آیا۔

میں نے کہا کہ ارتباط نہ سمجھنے سے ضرر کیا ہوا؟ کہنے لگے کہ ضرر تو کچھ نہیں ہوا لیکن معلوم ہونے میں نفع تھا میں نے کہا کہ وہ نفع کیا تھا کہنے لگے اطمینان ہو جاتا میں نے کہا کہ خود اطمینان کے مطلوب ہونے کی کیا دلیل۔ کہنے لگے دوسرا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول "ولکن لیطمئنَّ قلبی" میں نے کہا اور اس کی کیا دلیل کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اطمینان مفید تھا تو آپ کو بھی مفید ہوگا؟ کیوں کہ ممکن ہے ایک شئ کسی کو مفید ہو اور کسی کو مفید نہ ہو جیسا کہ دواؤں میں مشاہد ہے کہ ایک دوا ایک شخص کو موافق ہوتی ہے دوسرے کو موافق نہیں ہوتی۔ اسی پر وہ خاموش ہو گئے۔

ان کے چلے آنے کے بعد میں نے دوستوں کے سامنے اس حدیث کے متعلق ایک تحقیق بیان کی جو میرے ذہن میں تھی جس سے زنا اور طاعون کے درمیان ارتباط (جوڑ) ظاہر ہوتا ہے احباب کہنے لگے تم نے یہ تحقیق ان پروفیسر صاحب کے سامنے کیوں نہ بیان کر دی؟ وہ بہت خوش ہوتے۔ میں نے کہا تم نہیں جانتے یہ لوگ حکمتوں کو احکام کی بناء قرار دیتے ہیں۔ ان کو حکمت بتلانا ان کے مرض کو بڑھانا ہے ان کے لیے اسی جواب کی ضرورت ہے کہ حکمت کا جاننا ضروری نہیں ہے اور آپ لوگ حکمت کو بنائے احکام نہیں سمجھتے۔

دوسرے یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ سے اطمینان کے مطلوب ہونے پر استدلال کرتے ہیں تو اول تو یہ استدلال اس لیے صحیح نہیں کہ وہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے طلب اطمینان کا اظہار کیا تھا۔ مخلوق سے انہوں نے اطمینان نہیں چاہا تھا پھر تم مخلوق سے اطمینان کے طالب کیوں ہوئے۔

دوسرے وہاں حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اطمینان مشاہدہ سے کر دیا تھا۔ مردہ کو زندہ کر کے دکھلا دیا تھا جس میں شبہ کی گنجائش نہ تھی۔

اور میں اگر ان پروفیسر صاحب کا اطمینان کرتا تو مقدمات ظنیہ سے کرتا جو ممکن ہے کسی وقت ٹوٹ جاتے۔ یا کم از کم مخدوش ہو جاتے تو پھر ان کا اطمینان بھی رخصت ہو جاتا اور اطمینان زائل ہونے کے بعد وہ حدیث کی بھی تصدیق نہ کرتے کیونکہ ان کے ذہن میں حدیث کی صحت ان ہی مقدمات پر مبنی تھی۔ اس لیے ان کے سامنے یہ تقریر مناسب نہ تھی۔

میں جواب دینے میں سائل کے مزاج کا اتباع نہیں کرتا بلکہ اس کے مرض کا علاج کرتا ہوں تاکہ اس کو اپنی غلطی پر تنبیہ ہو۔ (الدوام علی الاسلام ملحقہ محاسن الاسلام: ص/۳۹۸)

علی گڑھ والوں کے متعلق ایک ڈپٹی صاحب کا سوال اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا جواب

ایک رئیس زادہ جو علی گڑھ میں تعلیم پاتے تھے پھر بعد میں ڈپٹی کلکٹر بھی ہو گئے تھے انہوں نے مجھ سے کہا کہ میں نے سنا ہے کہ آپ کو علی گڑھ والوں سے نفرت ہے میں نے سوچا کہ اگر کہتا ہوں کہ نفرت ہے تب تو ان کی دل آزاری ہوگی اور اگر نہیں کہتا تو چاپلوسی ہے جو واقع کے خلاف ہے اس لیے کہ بعض وجوہ سے نفرت تو ہے ہی اللہ تعالیٰ نے دل میں جواب ڈال دیا۔ میں نے کہا علی گڑھ والوں کی ذات سے تو نفرت نہیں مگر افعال سے نفرت ہے، کہنے لگے وہ کیا افعال ہیں میں نے کہا ہر فاعل کے افعال جدا جدا ہیں کہنے لگے مثلاً میرے کیا افعال ہیں میں نے کہا ہاں میں جانتا بھی ہوں بعضے نظر آ رہے ہیں مگر عام مجمع میں ظاہر کرنا مناسب نہیں (ان کی داڑھی منڈھی ہوئی تھی) نیز نہ ابھی مجھ کو یہ اطمینان کہ آپ نیک نیتی سے پوچھ رہے ہیں نہ آپ کو یہ اطمینان ہو سکتا ہے کہ یہ خیر خواہی سے کہہ رہا ہے اس لیے اچھی صورت یہ ہے کہ آپ چند روز میرے پاس خاموشی سے رہیے جب دونوں ایک دوسرے سے مطمئن ہو جائیں گے اس وقت بتلانا مفید ہو سکتا ہے۔ پھر کچھ نہیں بولے یہ جواب ایسا تھا کہ نہ وہ مجھ کو متعصب کہہ سکتے تھے اور نہ چاپلوسی سمجھی جا سکتی تھی۔

اس کے بعد وہ وعظ میں شریک ہوئے پھر ایسے معتقد ہوئے کہ اپنی وغیرہ کنبہ والوں کو مرید کرایا، داڑھی بھی رکھ لی اب بہت نیک ہیں۔ (کلمۃ الحق: ص/۲۱۱)

میلاد کے بارے میں دو مولویوں کا مکالمہ

فرمایا مولانا تراب صاحب اور مفتی سعد اللہ صاحب میں میلاد کے مسئلہ میں اختلاف تھا۔ مولوی تراب صاحب میلاد کے قائل تھے اور مفتی صاحب منع کرتے تھے، ایک بار ملاقات ہوئی، مولوی تراب صاحب نے کہا ابھی آپ کا انکار ہی چلا جاتا ہے مفتی صاحب نے کہا کہ اور ابھی آپ کا اصرار ہی چلا جاتا ہے مولوی تراب صاحب نے کہا واللہ ہم صرف محبت سے کرتے ہیں مفتی صاحب نے کہا ہم صرف متابعت (اتباع سنت) کی وجہ سے منع کرتے ہیں اس پر مولوی تراب صاحب نے کہا الحمد للہ ہم دونوں ناجی ہیں۔ (کلام الحسن: ص/۱۴)

ایک مالدار اور غریب کا مکالمہ

سفر حج میں ایک مالدار اور ایک غریب کا عجیب مکالمہ ہوا۔ غریب کو ناداری کی وجہ سے کچھ تکلیف پہنچی

اسے دیکھ کر امیر نے کہا ناخواندہ مہمان کے ساتھ یہی سلوک ہوتا ہے اور جب تم کو بلایا نہیں گیا تو آئے کیوں۔ ہمیں دیکھو اللہ میاں نے بلایا ہے تو کس طرح کا آرام پہنچایا ہے۔

غریب نے کہا کہ تم سمجھتے نہیں ہم تو گھر کے آدمی ہیں تقریبات میں گھر والوں کی رعایت نہیں ہوا کرتی جیسے براتی مہمان کی ہوتی ہے مگر وہ اجنبی ہوتا ہے اس لیے اس کی خاطر ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو جو کہ سب سے زیادہ مقرب ہیں ظاہری ساز وسامان کم ملتا ہے اس لیے ہماری پوچھ کم ہے اور تمہاری زیادہ ہے۔ (کلام الحسن: ص/۱۰۴)

ایک بزرگ کو گدھے کی سواری پر سوار ہونے کی بادشاہ کی فرمائش اور ان کا جواب

گنگوہ کے ایک بزرگ اہل باطن سنت کے پابند تھے۔ ایک دفعہ بادشاہ کے بعض حاسد درباریوں نے کہا کہ جہاں پناہ! یہ بہت بزرگ بنتے ہیں ان کا امتحان ہونا چاہیے ان سے یہ کہا جائے کہ گدھے کی سواری سنت ہے آپ سوار ہو کر بازار میں نکلیں۔ بادشاہ نے ان سے جب کہا تو بزرگ نے کیا معقول جواب دیا فرمایا کہ ہاں سنت تو ہے کہ مگر یہ بھی صاحب شریعت ہی کا حکم ہے کہ اتہام (تہمت) کے موقع سے بچو۔ میں اگر گدھے پر چڑھ کر بازار نکلوں گا تو لوگ سمجھیں گے ان پر شاہی عتاب ہوا ہے اس لیے دو گدھے منگوایئے ایک پر میں سوار ہوں ایک پر آپ تاکہ کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ ان پر عتاب ہوا۔ بادشاہ چپ رہ گئے کہ یہ بڑی دلیری اور قوت کی بات ہے۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۵۰)

کوئی کافر جہنم میں نہیں جائے گا، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی ذہانت

امام صاحب کی مجلس میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا کہ ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی کافر جہنم میں نہ جائے گا اس کا کیا حکم ہے؟

امام صاحب نے شاگردوں سے فرمایا جواب دو، سب نے عرض کیا کہ یہ شخص کافر ہے اور نصوص کا انکار کرتا ہے امام صاحب نے فرمایا اس کے قول کی تاویل کرو شاگردوں نے عرض کیا نا ممکن ہے۔

فرمایا یہ تاویل ہے کہ جہنم میں جانے کے وقت کوئی شخص اس وقت کافر نہ ہوگا یعنی لغوی اعتبار سے کافر نہیں ہوگا بلکہ لغوی اعتبار سے مومن ہوگا گو شرعی کافر ہوگا کیونکہ اس وقت حقائق کا انکشاف اس پر ہو جائے گا اور کسی واقعی امر کا وہ منکر نہ ہوگا بلکہ بعض انکشافات اس وقت کافر کو زائد ہونگے۔ مومن کو نہیں ہونگے کیا ٹھکانہ ہے امام صاحب کی ذہانت اور احتیاط کا۔ (افاضات: ص/۲۵۶، ج/۲)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا قسم کھا کر کہنا کہ میں کچھ بھی نہیں ہوں

فرمایا مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ تمام مجاہدات کے بعد بھی فرمایا کرتے تھے کہ میں کچھ بھی نہیں ہوں اس پر ایک مکتوب میں قسم کھائی ہے اس قسم کی بناء پر ایک مخالف شخص کہتا ہے کہ مولانا بالکل سچ ہیں ہمارا بھی یہی اعتقاد ہے کہ واقعی کچھ نہیں ہیں۔

لیکن ایک معتقد مولوی صاحب حیران تھے اگر مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کامل ہیں تو قسم جھوٹی ہے اور اگر سچے ہیں تو واقعی کچھ بھی نہیں پھر ہم کمال کا اعتقاد کیسے رکھیں مجھ سے سوال کیا۔

میں نے جواب دیا کمال دو قسم کے ہوتے ہیں ایک واقع دوسرا متوقع ہم کمال واقع کے اعتبار سے معتقد ہیں اور قسم کمال متوقع کے لحاظ سے ہے، مثلاً شرح جامی پڑھنے والا اوپر کے فنون کے بارے میں کہے گا کہ میں کچھ نہیں ہوں مگر میزان والے کی بہ نسبت تو وہ عالم ہے تو مولانا کی قسم بھی صحیح اور ہمارا اعتقاد بھی درست ہے۔ (کلمۃ الحق: ص ۸)

اَنَا الْحَقُّ کا دعویٰ فرعون اور منصور دونوں نے کیا لیکن ایک مقبول اور دوسرا مردود کیوں ہوا؟

ایک بزرگ نے خدا تعالیٰ سے عرض کیا کہ فرعون نے "اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلٰی" کہا اور مردود ہو گیا اور منصور نے "اَنَا الْحَقُّ" کہا اور مقبول ہو گیا۔ اس کا کیا سبب ہے حالانکہ دونوں کا دعویٰ یکساں ہے جواب ملا فرعون نے تو ہمارے مٹانے کے واسطے کہا تھا اور منصور نے اپنے مٹانے کے واسطے کہا کیونکہ منصور نے تو اپنے کو فنا کیا اور فرعون نے حق تعالیٰ کی نفی کی۔ (کلمۃ الحق: ص ۹)

ایک مکالمہ

ایک شخص نے مجھ سے پوچھا کہ آپ نے بھتیجوں کو کیا پڑھایا میں نے کہا ایک میرے پاس علم دین پڑھتا ہے باقی اپنے والد کے پاس ہیں وہ انگریزی میں مشغول ہیں کہنے لگے اس کے واسطے آپ نے کچھ ترقی کی فکر نہیں کی آپ کے بھائی تو بڑے صاحب استطاعت ہیں ان کو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم دلا سکتے تھے اور عربی پڑھنے کے لیے تو دیوبند کے طالب علم کافی تھے۔

میں نے کہا کہ سبحان اللہ! آپ لوگوں نے زبانی دعوؤں سے تو ہمدردی کا بڑا غل مچا رکھا ہے مگر قوم کے ساتھ یہ کیسی آپ کی ہمدردی ہے کہ غریبوں کے لیے تو ترقی نہیں چاہتے وہ تو دیوبند میں ادنیٰ تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ اور امیروں کے لیے ترقی چاہتے ہیں کیا دیوبند کے طالب علم قوم میں نہیں اگر ترقی اچھی چیز ہے تو دیوبند کے طالب علموں کے متعلق بھی آپ نے یہی رائے کیوں نہ دی کہ علم دین کو چھوڑ کر وہ بھی ترقی کی فکر میں پڑیں اور اگر ترقی بری چیز ہے تو میرے بھتیجے کے لیے کیوں پسند کی جاتی ہے۔

یہ کیا انصاف ہے کہ آپ کے نزدیک پستی کے لیے تو دیوبند کے طالب علم رہ گئے۔ اور عیش اور آسائش کے لیے آپ لوگ۔ افسوس! عقل اور ہمدردی کا مقتضیٰ یہ تھا کہ آپ کی رائے اس کے برعکس ہوتی کیونکہ آپ لوگوں کو دنیا بقدر ضرورت حاصل ہی ہے اور جن لوگوں کو دنیا بقدر ضرورت بھی حاصل نہیں ان کو دنیاوی ترقی کی ضرورت تھی مگر ان کے لیے آپ یہ رائے دے رہے ہیں کہ وہ ترقی نہ کرسکیں۔ بس آپ ہی ترقی کرتے رہیں آپ کے لیے علم دین کی کچھ ضرورت نہیں کیوں صاحب اس کے لیے دیوبند کے طالب علم کیوں کافی ہیں کیا دین فقط انہیں کا ہے آپ کا دین نہیں؟ آپ کے ذمہ دین کا کوئی حق نہیں؟ مجھے سمجھائے تو اس جملہ کا کیا مطلب ہے کہ عربی پڑھنے کے لیے دیوبند کے طلبہ بہت کافی ہیں بس اس کا کچھ جواب نہ تھا یہ عجیب رائے ہے۔ (التبلیغ: ص/۱۲۶، ج/۱)

چند مفید نمونے

آج کل یہ حالت ہے کہ لوگ ضروری باتیں تو دریافت کرتے نہیں وہ مسائل پوچھتے ہیں جن سے کبھی نہ واسطے پڑے یا وہ مسائل پوچھتے ہیں جو پہلے سے معلوم ہیں تا کہ مولوی صاحب کا امتحان ہوسکے۔

(۱) چنانچہ رام پور میں ایک صاحب نے مجھ سے اختلافی مسائل پوچھے جن میں میرا مسلک ان کو معلوم بھی تھا میں سمجھ گیا کہ اس سوال سے میرا امتحان مقصود ہے۔ میں نے کہا آپ امتحان کے لیے پوچھتے ہیں یا عمل کے لیے۔ اگر عمل کے لیے پوچھتے ہیں تو اس کے لیے مسئول سے اعتقاد ہونا شرط ہے۔ اور آپ مجھے جانتے بھی نہیں تو میرے معتقد کیسے ہوگئے اور محض نام سننا کافی نہیں، نام تو نا معلوم کتنوں کا سنا ہوگا۔ اور اگر امتحان کے لیے پوچھتے ہیں تو آپ کو میرے امتحان کا کیا حق ہے بس وہ اپنا سا منہ لے کر رہ گئے، میں ایسا روگ نہیں پالتا کہ ہر شخص کے سوال کا اس کی مرضی کے موافق جواب دیا کروں جہاں میں دیکھتا ہوں کہ سوال سے مقصود عمل نہیں ہے وہاں کبھی جواب نہیں دیتا۔ (التبلیغ اسباب الفتنہ: ص/۱۲۷)

(۲) ایک طالب علم سے کسی متکبر نے کہہ دیا کہ مسجد کا مینڈھا (جیسے آج کل لوگ کہا کرتے ہیں کہ ملا کی دوڑ مسجد تک) اس نے کہا بلا سے پھر بھی دنیا کے کتوں سے تو اچھے ہیں۔

اس جواب میں لطیفہ یہ ہے کہ اہل دین کے لیے جو وہ لقب تجویز کرتے ہیں وہ تو دعویٰ ہے جو دلیل کا محتاج ہے مگر دنیا کا کتا یہ ان کا اقراری لقب ہے اور ''المرأ یوخذ باقرارہ''۔

ایک صاحب نے لکھا کہ کافر سے سود لینا کیوں حرام ہے میں نے جواب میں لکھا کہ کافر عورت سے زنا کیوں حرام ہے اصل بات یہ ہے کہ یہ لوگ علماء سے اختلاط نہیں کرتے (ان کی صحبت میں نہیں رہتے) اگر ایسا کریں تو بہت سے شبہات حل ہوجائیں۔ (دعوات عبدیت: ص/۱۳۳، ج/الملفوظات)

(۳) ایک رئیس کا بچہ عربی پڑھتا تھا اس سے ایک پولیس افسر نے جو ہتھیار لگائے ہوئے تھا اور اس کی ہیئت ایسی مہیب تھی کہ اس کے سامنے ایسا ویسا آدمی بات بھی نہ کر سکے اس نے یہ سوال کیا کہ یہ کیا بات ہے کہ عربی پڑھنے والے بہت سر منڈواتے ہیں بچے نے بے دھڑک جواب دیا کہ یہ کیا بات ہے کہ انگریزی پڑھنے والے داڑھی منڈواتے ہیں بس وہ چپ ہی تو رہ گئے اگر کوئی غریب قوم کا بچہ ہوتا تو یہ جواب ہرگز نہ دیتا۔ (التبلیغ: ص/۱۴۱، ج/۱)

(۴) ایک سائنس داں اسکول کے طالب علم نے ایک عربی مدرسہ کے طالب علم سے پوچھا کہ بتاؤ آسمان میں کل ستارے کتنے ہیں اس نے جواب دیا کہ تم یہ بتاؤ کہ سمندر میں مچھلیاں کتنی ہیں اس نے کہا یہ تو مجھ کو معلوم نہیں طالب علم نے کہا افسوس ہے کہ تم کو زمین کی چیزوں کا بھی پورا علم نہیں جس میں تم رہتے ہو اور مجھ سے آسمان کی چیزوں کی تعداد پوچھتے ہو جو تم سے ہزاروں کوس دور ہے بس وہ چپ ہی تو رہ گئے۔

(التبلیغ: ص/۱۶۸، ج/)

(۵) کانپور میں ایک مرتبہ عدالت میں جانے کا اتفاق ہوا ایک فتویٰ پر میں نے دستخط کر دیے تھے دستخط کرنے والے علماء میں سے جس عالم پر ایک فریق راضی ہوتا دوسرا راضی نہ ہوتا مجھ پر فریقین نے رضا مندی ظاہر کی۔ مجھے جانا پڑا مجھ سے سوال کیا گیا کہ آپ عالم ہیں اس وقت مجھے بے حد خلجان ہوا اگر انکار کروں تو وکلاء اس قسم کی تواضع کو کیا جانیں کہ یہ انکار تواضعا ہے چنانچہ لوگوں نے تواضعا انکار کیا اور وہ واقعی انکار سمجھ گئے اور اگر یہ کہوں کہ عالم ہوں تو اولا اپنی وضع کے خلاف اور ثانیا یہ کہ عالم ہوں کہاں، دونوں پہلوؤں پر نظر رکھتے ہوئے میں نے کہا کہ مسلمان مجھے ایسے ہی سمجھتے ہیں اور چند سوال ایسے ہی پیچیدہ کئے گئے تھے میں نے سب کے جوابات میں مصلحت وقت اور اپنی وضع کو پوری طرح ملحوظ رکھا، وکلاء نے باہر آکر مجھ سے کہا ماشاء اللہ بہت اچھا جواب دیا اس وقت تو ہم چکر بھی میں آگئے تھے کہ دیکھئے اس کا کیا جواب ہوتا ہے یہ خدا کا فضل ہے کہ قلب تجربہ کے باوجود ضروری مصالح کے طریقے ذہن میں آجاتے ہیں۔ (التبلیغ ص ۸۶)

(۶) ایک صاحب نے لکھا کہ (اگر بدتمیزی کے مضمون سے اشتعال ہوتا ہے تو) بدتمیزی کی برداشت بھی کرنا چاہیے۔ میں نے ان کو لکھا کہ کوئی کام تم بھی کرو کیا سب کام میرے ہی ذمہ ہے تم تو شیخ ہو جب ہی تو مجھ کو تعلیم دے رہے ہو۔ (ملفوظات: ص/۹۱)

(۷) تعلیمات کے ایک انسپکٹر صاحب تھے وہ جہاں جاتے تھے لڑکوں سے پوچھا کرتے تھے بتلاؤ

کہ موجودات کی کتنی قسمیں ہیں وہ کہتے کہ تین قسمیں ہیں جمادات، نباتات، حیوانات پھر پوچھتے کہ بتلاؤ میز کس قسم میں ہے اگر لڑکے نے اس کو نباتات کہہ دیا تو وہ کہتے کہ اس میں نمو (بڑھنے کی شان) کہاں ہے اور اگر جمادات کہہ دیا تو کہتے یہ تو لکڑی سے ہے اور لکڑی درخت کی ہے اور درخت نباتات میں سے ہے غرض لڑکوں کو بہت دق کرتے تھے۔

ایک لڑکا بہت ذہین تھا اس نے کہا موجودات کی چار قسمیں ہیں حیوانات، نباتات، جمادات اور متفرقات پس جو چیز ان قسموں میں داخل نہ معلوم ہوتی اس کے بارے میں کہہ دیا کہ یہ متفرقات میں سے ہے بس اس کے بعد ان کا سوال ختم ہو گیا۔ (بدائع: ص/۱۴۰)

(۸) ایک جگہ تقریب میں پہنچا تو ایک شخص نے نواب صدیق حسن خاں صاحب کی ایک کتاب میں تقلید کے خلاف ایک مضمون دکھلایا اور پوچھا کہ آپ کی اس کے متعلق کیا رائے ہے میں نے کہا آپ کو نواب صاحب کے لکھے ہوئے مضمون میں کچھ تردد ہے یا نہیں وہ آدمی ہوشیار تھا میری غرض سمجھ گیا اور خاموش ہو گیا۔ (مجالس حکیم الامت: ص/۱۹۹)

(۹) ایک مجذوب صاحب سے کسی نے پوچھا کہ عقل کیا چیز ہے فرمایا کہ جو خدا کو پائے پھر پوچھا کہ خدا کیا چیز ہے فرمایا جو عقل میں نہ آئے۔ (مجالس حکیم الامت: ص/۹۷)

(۱۰) مکہ میں مجھے ایک جاہل نے امر بالمعروف کیا کہ تم عمامہ کیوں نہیں باندھتے، یہ سنت ہے میں نے کہا تم لنگی کیوں نہیں باندھتے یہ بھی سنت ہے۔ سوچ کر کہنے لگا میں بوڑھا ہوں لنگی میرے جسم پر ٹھہرتی نہیں میں نے کہا میں جوان ہوں عمامہ سے گرمی لگتی ہے اس پر بہت جھلائے کہنے لگے خدا کرے تمہارے دماغ میں اور گرمی بڑھ جائے۔ (الحدود والقیود: ص/۳۵)

(۱۱) ایک انگریز نے مجھے تمام جگہ کی سیر کرائی جب میں واپس ہونے لگا تو اس انگریز کا میں نے ان الفاظ سے شکریہ ادا کیا کہ آپ کے اخلاق سے بہت جی خوش ہوا آپ کے اخلاق تو ایسے ہیں جیسے مسلمانوں کے ہوتے ہیں میں نے ان سے یہ ظاہر کر دیا کہ یہ سب تم نے ہمارے ہی گھر سے لیا ہے یہ کوئی تمہارا یا تمہاری قوم کا کمال نہیں۔ یہ مسلمانوں ہی کا صدقہ ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کے اخلاق عرف کے تابع نہیں حقیقت کے تابع ہیں۔ (الافاضات: ص/۳۳۹، ج/۲)

(۱۲) ایک شخص نے عرض کیا کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اللہ تعالیٰ نے عذاب آگ کا کیوں مقرر کیا یہ تو بہت بڑھ کر ہے اس سے کم بھی تو ہو سکتا تھا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی بھی تو بہت بڑھ کر ہے اس سے کم بھی ہو سکتی تھی۔ (ملفوظات: ص/۸۴)

(۱۳) بیعت کے بارے میں ایک شخص کا خط آیا ہے کہ میں نے بہت دن سوچا کہ سوائے آپ کے کوئی نظر نہ آیا اب دیر نہ کیجئے میں تو کہتا ہوں کہ مرید تو سوچے اور پیر کیوں نہ سوچے کہ اس شخص کو مرید بناؤں یا نہیں۔ (ملفوظات: ص/۸۴)

(۱۴) ایک صاحب نے کہا کہ اب کوئی شخص بزرگ نہیں رہا فرمایا یہ دریافت کرنا چاہیے کہ بزرگ سے تمہاری مراد کیا ہے اگر ریاضت ومجاہدہ مراد ہے تو بے شک اب ریاضت کرنے والے نہیں رہے اور اگر بزرگی سے مراد عنداللہ مقبولیت ہے تو اب بھی ہزاروں ہیں۔ (کلمۃ الحق: ص/۱۳۳)

(۱۵) حضرت والا نے ان سے دریافت کرنا شروع کیا کہ آپ نے جو یہ لکھا کہ میں سلام سے محروم رہا اس کا کیا مطلب ہے آیا آپ نے سلام کیا میں نے جواب نہیں دیا۔ یا آپ نے مصافحہ کے لیے ہاتھ بڑھایا میں نے دھکیل دیا۔ آپ نے خود نہ کیا یا میں نے آپ کی ممانعت کر دی تھی۔ (مزید المجید: ص/۳۰)

(۱۶) عورت بولی کمبخت میں دودھ نہ بخشوں گی عورتوں کو ایسا کہنے کی عادت ہوتی ہے انہوں نے جواب میں کہا تو کیا دودھ نہ بخشو گی میں ہی نہ بخشوں گا مجھ کو ایسا ناپاک دودھ پلایا کہ اس کے اثر سے میں اتنے زمانہ تک گمراہ رہا۔ اس نے کہا تو مجھ سے مر گیا میں تجھ سے مر گئی انہوںؒ نے کہا کہ میں بھی سب سے مر گیا اور مجھ سے سب مر گئے حق کو نہیں چھوڑ سکتا۔ (الافاضات: ص/۳۳۷، ج/۲)

(۱۷) آسانی کے لیے میں نے شریعت کا مسئلہ عام مجمع میں ظاہر کر دیا لیکن ان ظالموں نے بجائے قدر کرنے کے اعتراض شروع کر دیا کہ ہم نے تو کبھی سنا ہی نہ تھا، یہ خوب جاہلوں نے سیکھ لیا ہے کہ ہم نے کبھی نہیں سنا ارے کیا سب مسئلے سننے میں آنا ضروری ہیں؟ اگر سب مسئلے سن لیتے تو تم بھی عالم نہ ہو جاتے۔ (التبلیغ: ص/۶۱، ج/۲۰)

(۱۸) بزرجمہر جو نوشیرواں کا وزیر اعظم تھا اس کا قصہ ہے کہ اس سے ایک بڑھیا عورت نے کسی بات کے متعلق سوال کیا بزرجمہر نے کہا کہ مجھ کو اس کی تحقیق نہیں عورت نے حیرت سے کہا کہ تم کو وزیر ہو کر اس بات کی خبر نہیں ہے؟ پھر اتنی بڑی تنخواہ کس بات کی پاتے ہو؟ بزرجمہر نے کہا کہ اتنی تنخواہ تو میں اپنی معلومات کے عوض پاتا ہوں۔ اگر مجہولات کی تنخواہ پاتا تو ہفت اقلیم کے خزانے بھی کافی نہ ہوتے۔

(الدوام علی الاسلام: ص/۳۹۵)

(۱۹) مولانا محمد یعقوب صاحب سے ایک صوفی نے سماع کے جواز کی دلیل میں یہ شعر پیش کیا۔

”بشنو از نے چوں حکایت می کند“

اور کہا کہ اس میں بشنو امر ہے اور امر وجوب کے لیے ہے اس کا حقیقی جواب تو یہ تھا کہ بے شک امر

سے وجوب ثابت ہوتا ہے مگر کس کے امر سے مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ کے امر سے یا اللہ تعالیٰ کے امر سے؟ مگر یہ جہلاء لوگ تو اس کو کچھ نہ سمجھتے بس ان کو تو اڑتی ہوئی ایک بات ہاتھ لگ گئی کہ امر وجوب کے لیے ہے وہ جہلاء ان باتوں کو کیا جانیں کہ امر کے کتنے اقسام ہیں۔

اس لئے مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس وقت حجت ہے جب کہ پہلے خود ان کا حجت ہونا ثابت کیا جائے، سو سب سے پہلے تو تم ان کا مسلمان ہونا ثابت کرو، بس اس جواب سے تو ان پر مٹی پڑ گئی اور سارے دلائل گائے خورد ہو گئے، غرض ہر جگہ جواب کا مختلف طریقہ ہوتا ہے۔ (آداب التبلیغ: ص/۹۷)

فقط

سبحن ربک رب العزة عما یصفون وسلم علی المرسلین
والحمد للہ رب العالمین
اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد وبارک وسلم تسلیما کثیراً
تحفت العلماء (جلد دوم)

تمت

* * *